شرح

لب العقائد الصغير

تأليف

العلامة الشيخ: محمد مفتاح قريو

الناشر: دار ومكتبة الشعب - مصراتة - الجماهيرية

منشورات دار ومكتبة الشعب ـ مصراتة ـ الجماهيرية العظمى
هاتف / 617969 ص.ب / 17701

رقم الإيداع بدار الكتب الوطنية ـ بنغازي : 95/2101

تصميم الغلاف / عبد العزيز علي عبد العزيز
الجمع المرئي والتنفيذ دار المبتدأ للطباعة

بسم الله الرحمن الرحيم
وبه نستعين

الحمد لله الذي جعل كلمة التوحيد مفتاح الجنة ، وجعل أصح المذاهب في التوحيد مذهب أهل السنة ، وأشهد أن لاإله إلا الله وحده لاشريك له ، شهادة ندخرها ليوم لاينفع فيه مال ولابنون . وأشهد أن سيدنا محمد عبده ورسوله المبعوث بالتوحيد لجميع الخلق إنس وجن وعرب وعجم ، أحرار وعبيد ، صلى الله عليه وسلم وعلى آله وأصحابه الذين آمنوا به وعزروه ونصروه واتبعوا النور الذي أنزل معه أولئك هم المفلحون .

وبعد :

فيقول العبد الفقير إلى الله ، الغني به عمن سواه ، محمد قريو ابن مفتاح ، بن محمد قريو الجد القلاح :

لما نظمت لب العقائد الصغير ، ورأيت أنه أنسب في القراءة للمبتدئين من لب العقائد الكبير ، أردت أن أشرحه شرحا يحل ألفاظه ، ويبين معناه ويوضح ماأشار إليه من المعنى الذي أردناه، ليكون مفيدا لكل من قرأه بنية حسنة ـ إن شاء الله ـ ، وما توفيقي إلا بالله عليه توكلت ، وإليه أنيب .

قلت في النظم :

بسم الله الرحمن الرحيم

أَحْمَدُ رَبِّي وأُصَلِّي أَبَدَا
عَلىٰ النبي وَمَنْ بِهَدْيِهِ اهْتَدَىٰ

وأقول :

الكلام على البسملة ، والحمدلة ، والصلاة والسلام على سيد الأنام كثير وشهير في التاليف ؛ فلا نطيل بذكره .

ثم قلت :

وَبَعْدُ خُذْ عَقَائِدَ التوحيدِ
في رَجَزٍ مُخْتَصَرٍ مُفِيدِ

وأقول :

بعد الثناء على الله ورسوله ، (خذ) مني (عقائد التوحيد) ، حال كونها مجموعة (في رجز) أي نظم موزون على بحر الرجز ، (مختصر) أي قليل اللفظ ، كثير المعنى ، (مفيد) أي يفيد الله من قرأه بسببه ؛ لسهولته ووضوحه .

* * *

مقدمة

قد نص العلماء على أن المقدمة مقدمتان :

الأولى : مقدمة علم

وهي عبارة عن المبادئ العشرة ، المنظومة في قول بعضهم :

إنَّ مَبَادِي كُلِّ فَنٍّ عَشَرَهْ
الحَدُّ والموضوعُ ثم الثَّمَرَهْ
وَفَضْلُهُ وَنِسْبَةٌ والواضِعْ
والاسمُ الاسْتِمْدَادُ حُكْمُ الشَّارِعْ
مَسَائِلٌ والبَعْضُ بالبَعْضِ اكْتَفَىٰ
وَمَنْ دَرَىٰ الجَميعَ حازَ الشَّرَفَا

فهذه المباديء العشرة ينبغي لكل شارع في فن أن يعرفها ؛ ليكون على بصيرة فيه .

وإذا أراد الاقتصار على بعضها ، فينبغي له أن يقتصر على معرفة الحد والثمرة ، والواضع ؛ لأن هذه الثلاثة هي أهم المباديء العشرة عندهم .

ولذلك نظمتها في بيتين ، فقلت :

أَهَمُّ جُمْلَةِ المبادي العَشَرَهْ ... لِكُلِّ فَنٍّ حَدُّه والثَّمَرَهْ

وَوَاضِعٌ وبَعْضُهُمْ قد اكتفى ... بِهَذِهِ عن البَوَاقي فاعرِفَا

ولذلك أريد الاقتصار عليها فأقول :

حد علم التوحيد :

أي تعريفه الذي يشرح ماهيته ، ويبين حقيقته ـ هو علم بأصول وقواعد ، يبحث فيه عما يجب ، وما يستحيل، وما يجوز في حق الله ـ تعالى ، وفي حق رسله ـ عليهم الصلاة والسلام ـ ، وعن السمعيات التي أخبر بها سيد الكائنات .

وثمرته ـ أي فائدته :

هي معرفة الله ـ تعالى ـ ومعرفة رسله ـ عليهم الصلاة والسلام ـ ومعرفة السمعيات ، معرفة يحصل بها في الدنيا الثبوت على الإيمان ، وفي الآخرة الفوز بدخول الجنان إن شاء الله تعالى .

وواضعه :

أبو الحسن الأشعري ، وأبو منصور الماتُريدي ، في أول القرن الرابع الهجري ؛لأن المسلمين في صدر الإسلام ، كانوا يأخذون عقائد التوحيد من الكتاب والسنة ، وكانوا على طريقة واحدة فيها ، فلم يختلفوا في شيء منها .

وكانوا إذا وجدوا في الكتاب أو في السنة شيئا يوهم ظاهره تشبيه الله ـ تعالى ـ بالحوادث أولوه ، وصرفوه عن ظاهره إلى معنى

لائق يقبله العقل ، وفوضوا المعنى المراد منه إلى الله ـ تعالى .

واستمروا على ذلك زمن النبي ﷺ ، وفي عهد أبي بكر وعمر وعثمان ، وكذلك في أول عهد علي ـ رضي الله عنهم .

ولما وقع التحكيم أحدث الخوارج القول بأن جميع الذنوب كبائر ، وأن كل كبيرة مكفرة ، وأن المسلم إذا ارتكب كبيرة يكفر ، ويخلد في النار، وصاروا يكفرون الناس بالذنب .

ثم حدث مذهب المُرجئة ـ فخالفوا الخوارج ، وذهبوا إلى أن جميع الذنوب صغائر ، وأنها لاتضر مرتكبها مادام مؤمنا .

وقالوا :لاتضر مع الإيمان معصية ، كما لاتنفع مع الكفر طاعة .

وفي أواخر القرن الأول من الهجرة ظهر الحسن البصري ، وهو من كبار التابعين المجتهدين في الدين .

وكان له مجلس في مسجد البصرة لتعليم العلم وكان من تلاميذه واصل بن عطاء .

وقد دخل على الحسن البصري ـ رضي الله عنه ـ في يوم من الأيام رجل ، فقال له : يا إمام الدين ، قد ظهر في زماننا جماعة يكفرون بالذنب ، وجماعة أخرون ، يقولون : لاتضر مع الإيمان معصية ، كما لاتنفع مع الكفر الطاعة .

فكيف تحكم لنا ؟

فنطق واصل بن عطاء ـ قبل أن يجيب الحسن البصري عن السؤال ـ وقال: أنا لا أقول : إن مرتكب الكبيرة مؤمن خالص ، ولا كافر خالص ، وإنما له منزلة بين المنزلتين ، ولكنه يخلد في النار .

فعند ذلك قال الحسن البصري : اعتزلنا واصل .

ومن ذلك الوقت ترك واصل مجلس الحسن البصري ، وجعل لنفسه مجلسا في مسجد البصرة لتعليم العلم .

وصار يقرر أصولا في العقائد لم يأخذها عن أستاذه الحسن البصري .

فهو رئيس المعتزلة ، وهو أول من سمي معتزليا . وقد تبعه كثيرون في حياته ، وبعد مماته . وسميت أتباعه بالمعتزلة ، وأحدثوا مذهب الاعتزال ، الذي يقول بالمنزلة بين المنزلتين .

وقد تشعب مذهبهم ، حتى أحدثوا خلافا في كثير من العقائد .

وكثرت أتباع واصل بن عطاء في عهد الدولة العباسية ، وكان معظمهم من فارس . واستخرجوا من كتب اليونان المترجمة ما لاق بعقولهم ، وراق بنظرهم . وأخذوا ببعض قواعد الفلاسفة الباطلة ، وبنوا عليها كثيراً من العقائد . وابتدأ علماؤهم في تأليف الكتب ، وأيدتهم الدولة العباسية ، حتى غلب رأيهم .

عند ذلك أخذ المتمسكون بمذهب السلف يناضلونهم ، متمسكين بقوة اليقين ، وإن لم يكن لهم عضد من الحاكمين .

ثم نزلت بالناس فتنة القول بخلق القرآن ، وقد تخلقت في عهد الأمويين ، وتكامل خلقها في عهد العباسيين ، واشتهر أمرها في عهدي المأمون والمعتصم ، حتى أهين فيها كثير من العلماء الأجلة ؛ لامتناعهم عن القول بخلق القرآن . منهم الإمام أحمد بن حنبل وما زال الخلاف في عقائد التوحيد يكثر ويتشعب حتى ظهر

أبو الحسن الأشعري ، وأبومنصور الماتُريدي في أول القرن الرابع الهجري .

فرأى كل منهما أن عقائد السلف قد لعبت بها الأهواء ؛ فأخذا في بيانها للناس ، وتناولا بالطعن مذاهب المخالفين ، وأبانا فسادها ، واشتغلا بتدوين عقائد التوحيد التي كان عليها السلف . فكتبا فيهاكتابة جامعة لم تدون من قبل ؛ لأنه لم يوجد في عقائد التوحيد كتابة جامعة يطلق عليها علم إلا بعد أن ظهر ما كتباه فيها . وقبل ذلك كانت محفوظة في الصدور - لا غير - لقلة التدوين .

وقد أصلح الأشعري في ناحية العراق ، وأصلح الماتُريدي في ناحية خرسان . فكانا عونا لأهل السنة ، وحربا على غيرهم ، فرجع إليهم سواد كثير ولكن الأشعري كان أكثر أتباعا ، وأعز نفرا .

وقد ولد الأشعري في آخر القرن الثالث الهجري ، وصار من أهل العلم والاجتهاد في أول القرن الرابع ، وكان تلميذا لأبي علي الجبائي المعتزلي .

ولما تبين له فساد مذهبه تخلى عنه ، ومال إلى مذهب أهل السنة ودوّن عقائد التوحيد ، التي كان عليها السلف فكتب فيها كتابة جامعة مدعمة بالبراهين ، وتناول فيها بالطعن مذاهب المخالفين .

ومن أشهر تآليفه (كتاب الإبانة في أصول الديانة) .

وهو كتاب عجيب غريب ، لم يوجد له نظير حيث رتبه ترتيبا حسنا ، وتناول فيه الرد على المعتزلة ، والقدرية ، والجهمية ، والمرجئة ، والرافضة ، والحرورية وغيرهم ، وبيّن فيه فساد مذاهبهم بالأدلة

والبراهين .

وبعد وفاته سار تلاميذه على طريقته ، ومنهم القاضي أبوبكر الباقلاني وقد أخذ عن الباقلاني جماعة ، وساروا على طريقته - أيضا - منهم إمام الحرمين والأستاذ أبو إسحاق الإسفراييني .

وأخذ عن إمام الحرمين جماعة ، وساروا على طريقته - كذلك - منهم حجة الإسلام الإمام الغزالي ، والفخر الرازي . وألفوا في العقائد كتبا قيمة ، ونصروا مذهب الأشعري ، وسموه مذهب أهل السنة والجماعة . وقد اعتنقه الجم الغفير من أهل الإسلام ، وناصروه ، حتى هزموا مذاهب المخالفين ، ولم يبق من معتنقيها إلا فئات قليلة في أطراف البلاد الإسلامية .

وولد الماتُريدي في أواسط القرن الثالث الهجري ، بقرية ماتريد من أعمال سمرقند ، وصار من أهل العلم والاجتهاد في آخره . ولكنه لم يشتهر بعلم الكلام إلا في القرن الرابع . وقد ألف فيه كتابا سماه : (تأويلات أهل السنة) وألف كتاب (الرد على الكعبي المعتزلي) ، وكتاب (أوهام المعتزلة) ، وكتاب (الرد على الرافضة) ، وغير ذلك .

إذا علمت ذلك تعلم أن تدوين علم التوحيد على طريقة أهل السنة والجماعة كان في أوائل القرن الرابع الهجري . وأن أول من دونه - على هذه الطريقة - هو الأشعري والماتريدي ، وإنهما أول من ألف فيه وقد اشتهر بعدهما الباقلاني ، وإمام الحرمين ، والإسفراييني ،

والغزالي ، والرازي ، وغيرهم .

فجزاهم الله عن أمة الإسلام خيرا ، حيث خدموا علم أصول الدين ، ونفعوا بما خدموا عامة المسلمين .

* * *

وقد نظمت أسماء هؤلاء الأئمة ـ في كتابنا (كشكول الفنون، والضوابط والمتون) ـ على الترتيب فقلت :

قَدْ قالَ زرُّوقٌ بأرْيَحِيَّهْ ... في الشَّرْحِ لِلرسالَةِ القُدْسِيَّهْ

إنْ ذُكِرَ الشيخُ بدونِ قَيْدِ ... في كُتْبِ الكَلامِ والتَّوحيدِ

فالقَصْدُ مِنْ ذاكَ الإمامُ الأشْعَرِي ... بالاتفاقِ دُونَ خُلْفٍ ياسَرِي

وَلَفْظَةُ القاضي إذا ماأُطْلِقَتْ ... لِلْباقِلَانِي عِنْدَهُمْ قَدْ وُضِعَتْ [1]

وَلَفْظَةُ الأُسْتاذِ باتفاقِ ... لِلإسْفِرَايِينِي لَدَىٰ الإطْلَاقِ

وَلِلْجُوَيْنِي قَدْ أَتَىٰ بِدُونِ مَيْنْ ... لَدَىٰ جَمِيعِهِمْ إمامُ الحَرَمَيْنْ

وَجاءَ عَنْهُمْ حُجَّةُ الإسْلامِ ... إلىٰ الغَزالي دُونَما إيهامِ

ثم الإمامُ عِنْدَهُمْ إنْ أُطْلِقا ... فَإنَّهُ الرَّازي عَلَىٰ ماحُقِّقا

لأنَّ هذا هُوَ فَخْرُ الدِّينِ ... ابنُ خَطِيبِ الرَّيِّ دُونَ مَيْنِ

---

(1) قولنا : للباقلاني بتخفيف اللام للضرورة الشعرية .

والثانية : مقدمة كتاب

وقد عرفها بعضهم بأنها : عبارة عن الأمور التي تقدمت أمام المقصود ؛ لارتباط له بها ، وانتفاع بها فيه .

وهذا التعريف لايصدق ـ في فن التوحيد ـ إلا على الحكم العقلي وأقسامه ؛ لأن مدار الاعتقادات على أقسام الحكم العقلي الثلاثة .

فمن لم يعرف حقيقة كل واحد منها لم يعرف ما أثبته، ولامانفاه من العقائد .

والحكم العقلي :

هو إثبات أمر لأمر ، أو نفي أمر عن أمر من غير توقف على تكرار ، ولاوضع واضع .

فقولهم : (إثبات أمر لأمر ، أو نفي أمر عن أمر) جنس .

وقولهم : (من غير توقف على تكرار) فصل مخرج للحكم العادي ، الذي يتوقف على تكرار وتجربة ، كأنواع الأدوية ؛ فإنها لايحكم عليها بالنفع إلا بعد التكرار والتجربة .

وقولهم : (ولاوضع واضع) فصل ثان مخرج للحكم الشرعي ، الذي يتوقف على وضع واضع ، وهو الشارع ، الذي وضع الأحكام الشرعية ، نحو قوله ـ تعالى :

﴿إن الصلاة كانت على المؤمنين كتابا موقوتا﴾

(سورة النساء ، آية 102)

وقوله ﷺ :*خمس صلوات كتبهن الله على العباد ، فمن جاء بهن لم يضيع منهن شيئا استخفافا بحقهن كان له*

عند الله عهد أن يدخله الجنة ، ومن لم يأت بهن فليس له عند الله عهد : إن شاء عذبه ، وإن شاء أدخله الجنة ». (1)

فإن وجوب الصلوات الخمسة لم يعرف إلا بعد وضع الشارع لهذه النصوص ونحوها .

ولم يبق لنا بعد إخراج ما ذكر إلا الحكم العقلي لاغير .

وإنما سمي عقليا نسبة إلى العقل ؛ لأن الإنسان لايستند فيه إلا لعقله .

مثال الحكم الذي فيه إثبات أمر الأمر :

قولك : العالَم حادث .

ومثال الحكم الذي فيه نفي أمر عن أمر :

قولك : المولى - عز وجل - ليس بحادث .

فالمثال الأول فيه إثبات أمر - وهو الحدوث - لأمر - وهو العالم - بفتح اللام . ولم يستند الإنسان في هذا الحكم إلا لعقله .

والمثال الثاني فيه نفي أمر - وهو الحدوث - عن أمر - وهو المولى - عزوجل - ولم يستند الإنسان في هذا الحكم إلا لعقله .

أقسام الحكم العقلي

ثم الحكم العقلي ينقسم إلى ثلاثة أقسام : واجب ، ومستحيل ، وجائز .

---

(2) رواه الإمام أحمد ومالك والنسائي وابن ماجه وابن حبان والحاكم ، كلهم عن عبادة بن الصامت ، حديث صحيح . (السيوطي - الجامع الصغير رقم 3947) .

فالواجب : مالايقبل النفي بحال ، أو مالايتصور في العقل عدمه .

والمستحيل : مالايقبل الثبوت بحال ، أو مالايتصور في العقل وجوده .

والجائز : ما يقبل الثبوت والانتفاء معا، أو مايصح في العقل وجوده وعدمه .

فهذه هي أقسام الحكم العقلي الثلاثة ، التي يدور عليها حكم عقائد التوحيد .

ولذلك قلت في النظم :

وَحُكْمُهَا لِلَّهِ أَوْ لِلرُّسُلِ
يُؤْخَذُ مِنْ أَقْسَامِ حُكْمِ الْعَقْلِ

ضمير (حكمها) يعود على عقائد التوحيد ،التي تقدم ذكرها في البيت السابق ، و(لله) جار ومجرور متعلق بحكمها ؛ لأنه مصدر حكم يحكم والمصدر يعمل عمل الفعل .

وقد تقدم أن الحكم هو إثبات أمرلأمر ، ونفي أمر عن أمر .

والمعنى المراد من هذا البيت : أن حكم عقائد التوحيد - أي إثبات ما وجب منها لله ورسله ، ونفي مااستحال منها عن الله ورسله، وجواز ماجاز منها في حق الله ورسله - كله يؤخذ من أقسام حكم العقل أي يأخذ الإنسان :

* أن كل ماوجب من العقائد لله أو للرسل فهو واجب بالوجوب العقلي ، الذي لايتصور في العقل عدمه .

* أن كل مااستحال منها عن الله أو عن الرسل فهو مستحيل

بالانتفاء العقلي ، الذي لايتصور في العقل وجوده .

وأن كل ماجاز منها في حق الله أو في حق الرسل فهو جائز بالجواز العقلي ، الذي يصح في العقل وجوده وعدمه .

هذا هو المعنى المراد من هذا البيت .

ثم قلت :

وَكُلُّها واجبةٌ بالشَّرْعِ
علىٰ المكلَّفِ بِنَصٍّ قَطعِي

وأقول :

إن عقائد التوحيد ـ التي تقدمت الإشارة إليها ـ سواء كانت من قبيل الواجب العقلي ، أو من قبيل المستحيل العقلي ، أو من قبيل الجائز العقلي ـ كلها واجبة على المكلف ـ ذكرا أو أنثى ـ بالوجوب الشرعي اعتقادا ومعرفة ، الوارد بنص قطعي ، وهو قوله ـ تعالى : ﴿فَاعْلَمْ أَنَّهُ لَا إِلَٰهَ إِلَّا اللَّهُ﴾ .

(سورة محمد ، آية 19)

لأن (اعلم) فعل أمر ، وصيغة الأمر ـ عند الإطلاق ، والتجرد عن القرينة ـ تكون للوجوب حقيقة ، كما نص عليه الأصوليون في مبحث الأمر .

وإنما قلتُ : (اعتقادا ومعرفة) مع أن هذا التنويع لم يأت به أحد في هذا المبحث . .

لأن الواجب الشرعي نوعان :

* نوع يجب وجوب الأصول ، وهو كل ما يرجع للاعتقاد .

وحقيقته : هو مايتصف من اعتقده بالإيمان ، ومن أنكره بالكفر .

* ونوع يجب وجوب الفروع ، وهو كل ما يرجع للمعرفة .

وحقيقته : هو مايثاب على فعله ، ويعاقب على تركه .

* * *

فائدتان

الأولى :

إذا قيل لك ما الفرق بين قولهم : يجب لله الوجوب والقدم وغيرهما من الصفات الإلهية ؟ وبين قولهم : يجب على كل مكلف - شرعا - أن يعتقد ويعرف ما يجب في حق مولانا - عز وجل - ومايستحيل ، وما يجوز ؟

فالجواب :

أن قولهم : يجب لله الوجوب والقدم ... ... إلخ .

معناه : أن هذه الصفات تجب لله - تعالى - بالوجوب العقلي ، الذي لايتصور في العقل عدمه .

وأن قولهم : يجب على كل مكلف - شرعا - أن يعتقد ويعرف .... إلخ .

معناه : أن عقائد الإيمان كلها تجب على المكلف بالوجوب الشرعي ، لكن اعتقادها يجب عليه وجوب الأصول ، الذي يتصف من اعتقده بالإيمان ، ومن أنكره بالكفر .

ومعرفتها تجب عليه وجوب الفروع ، الذي يثاب على فعله ، ويعاقب على تركه .

ففرق بين أن يقال : يجب لله كذا ، ويجب على المكلف كذا .

فافهم هذا الفرق ، واحرص عليه ، فإنه لم يوجد مايشير إليه في

الجملة إلا كلام البيجوري على أم البراهين .(1)

الفائدة الثانية :

إذا قيل لك : ما الفرق بين الاعتقاد والمعرفة ؟

فالجواب :

أن الاعتقاد هو الجزم بالعقيدة ، وعدم إنكارها ، مع التصديق بثبوتها إن كانت واجبة ، وبانتفائها إن كانت مستحيلة ، وبقبولها للثبوت والانتفاء إن كانت جائزة ، ولو لم يفهم الإنسان حقيقتها ، ولادليلها .

وأن المعرفة - هنا - هي فهم العقيدة ، بالحقيقة والدليل .

ففرق بين أن يقال : اعتقد فلان كذا ، وفهم فلان كذا .

فافهم هذا الفرق ، واحرص عليه ، فإنه لم يوجد مايشير إليه في الجملة إلا قولهم : كان النبي ﷺ يكتفي في الإيمان من الأعراب بالتلفظ بكلمتي الشهادة المنبئ عن الاعتقاد الجازم ، مع أنهم ليسوا من أهل النظر ، ولاحصل منهم فهم للعقائد بحقائقها وأدلتها .

ثم قلت :

وَلَمْ يَجِبْ علىٰ بنـي الإنْسَانِ
وُجُوبَ أَصْلٍ مَاعَدَا الإيمَانِ

وأقول :

لفظ(ماعدا الإيمان) ما-فيه- زائدة، و(عدا) حرف جر شبيه بالزائد

(1) انظر حاشية البيجوري على أم البراهين ، ص 10.

فلا يحتاج إلى متعلق ، وهو مرادف لغير في المعنى ، والإيمان : مضاف إليه .

أي لم يجب على بني الإنسان وجوب الأصول غير الإيمان ، فالإيمان وحده هو الواجب وجوب الأصول ، دون غيره .

معنى الإيمان لغة وشرعا

الإيمان : لغة مطلق التصديق .

ومعناه اصطلاحا فيه مذاهب ، أشهرها ماذهب إليه الماتُريدية ، ومحققو الأشاعرة وبعض المعتزلة من أن الإيمان :

هو تصديق النبي ﷺ في كل ماجاء به من الأحكام والشرائع التي علم مجيئه بها ، واشتهرت بين المسلمين أنها من الدين ، حتى صارت معلومة عندهم بالضرورة ، بحيث يَعْلَمَهَا الخاص والعام ، من غير افتقار إلى نظر واستدلال ، كوجود الله - تعالى - وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر . وكوجوب الصلاة والزكاة والصوم والحج ، وكحرمة الزنى والخمر والغصب والسرقة .

ويكفي التصديق الإجمالي فيما علم من ذلك إجمالا ، ولابد من التصديق التفصيلي فيماعلم من ذلك تفصيلا .

والمراد من تصديق النبي ﷺ اعتقادُ صدقه ، مع الإذعان والقبول والتسليم بما جاء به من غير إنكار ، ولا إباء ، ولا تكبر ولاعناد .

- ولايكفي مجردُ اعتقادِ صِدْقِهِ من غير إذعان ولاقبول ولاتسليم ؛ لأن كثيرا من الكفار الذين كانوا في زمنه ﷺ يعتقدون صدقه ، وأنه رسول الله ، ومع ذلك لم يكونوا مؤمنين ؛ لأنهم لم يذعنوا له ، ولم يقبلوا ، ولم يسلموا بما جاء به ، ولم يتركوا العناد والتكبر .

قال الله - تعالى :

﴿يَعْرِفُونَهُ كَمَا يَعْرِفُونَ أَبْنَاءَهُمْ ، وَإِنَّ فَرِيقًا مِّنْهُمْ لَيَكْتُمُونَ الْحَقَّ وَهُمْ يَعْلَمُونَ﴾

(سورة البقرة - آية 146)

وقال - تعالى :

﴿وَجَحَدُوا بِهَا وَاسْتَيْقَنَتْهَا أَنفُسُهُمْ ظُلْمًا وَعُلُوًّا﴾

(سورة النمل - آية 14)

وعلى هذا المذهب فالنطق بالشهادتين ، والعمل الصالح غير داخلين في حقيقة الإيمان ؛ لما علمت من أن الإيمان هو التصديق بالقلب فقط .

لكنه أمر باطني خفي ، يتوقف على علامة تدل عليه ، فجعل الشارع النطق بالشهادتين علامة دالة على إيمان من نطق بهما ، بحيث نقبله ، ونجري عليه أحكام الإسلام الدنيوية .

وحينئذ فالنطق بالشهادتين - على هذا المذهب - شرط ، لاشطر . وشرطيته مخصوصة بإجراء أحكام الإسلام الدنيوية بالنسبة للكافر ، الذي يريد الدخول في الإسلام ، وكان قادرا على النطق .

وعليه :

فمن صدق بقلبه من الكفار ونطق بالشهادتين ، فهو مؤمن عند الله وعندنا ؛ فيستحق الجنة ، ونعامله معاملة المسلمين ، فإذا مات نغسله ، ونكفنه ، ونصلي عليه ، وندفنه في مقابر المسلمين .

ومن صدّق بقلبه - منهم - ، ولم ينطق بالشهادتين ، مع قدرته على النطق ، فهو مؤمن عند الله فقط ؛ فيستحق الجنة ، وليس بمؤمن عندنا ، فلا نعامله معاملة المسلمين .

ومفهوم (الكافر) أن من بلغ من أولاد المسلمين لايكون النطق بالشهادتين شرطا لإجراء الأحكام الدنيوية عليه ؛ لأنه مؤمن عندنا ، ولو لم ينطق بهما مدة حياته ، إذ الأصل فيه الإيمان تبعا لأبويه ، إلا إذا ظهر عليه ما يدل على عدم إيمانه ؛ فنحكم عليه بالكفر حينئذ .

ومفهوم (وكان قادرا على النطق) أن العاجز عنه لايشترط فيه النطق بالشهادتين ، بل يُكتفى منه بأي علامة تدل على أنه آمن .

وأيضا - العمل الصالح - على هذا المذهب - شرط في كمال الإيمان لاغير . فمن صدق ونطق ولم يعمل صالحا ، كان مؤمنا عاصيا ناقص الإيمان . والنصوص معاضدة لهذا المذهب . كقوله - تعالى :

﴿أُولَئِكَ كَتَبَ فِي قُلُوبِهِمُ الإِيمَانَ﴾

(سورة المجادلة - آية 22)

وقوله - صلى الله عليه وسلم : **اللهم ثبت قلبي على دينك .**

فجعل الإيمان في القلب فقط .

* * *

فائدتان

الأولى :

قد ظهر من حد الإيمان بما ذكر ، أن مجرد النطق بالشهادتين ليس إيمانا خلافا للكرّامية الذين زعموا ذلك . بل الإيمان أمر قلبي ، ولذلك صح نفيه عن بعض المقرين باللسان . قال الله - تعالى :

﴿قالتِ الأعرابُ آمَنا قُل لَمْ تُؤمنوا وَلَكِنْ قولوا أَسْلمنا ولما يَدْخُلِ الإيمانُ في قُلوبِكُم﴾

(سورة الحجرات - آية 14)

وأيضا - حكم النبي ﷺ وأصحابه - رضى الله عنهم - بكفر المنافقين وتخليدهم في الدرك الأسفل من النار ، مع نطقهم بكلمتي الشهادة .

وانعقد الإجماع على أن من صدّق بقلبه، ومنعه من النطق مانع : من بكم ونحوه ، فهو مؤمن ، كما تقدم .

فبطل قول الكرامية المذكور .

وظهر من ذلك - أيضا - أن الأعمال الصالحة - المسماة بالإسلام - غير داخلة في مفهوم الإيمان شرعا . ويدل لذلك عطفها على الإيمان في الكتاب والسنة كثيرا . كقوله - تعالى :

﴿إِنَّ الذينَ آمنوا وَعَمِلوا الصالِحَاتِ ....﴾

(سورة يونس - آية 9)

وقوله :

﴿فَأَمَّا مَنْ تَابَ وَآمَنَ وَعَمِلَ صَالِحًا .. .. .. ﴾

(سورة القصص ـ آية 67)

وتقييد العمل الصالح بالإيمان في قوله ـ تعالى :

﴿فَمَنْ يَعْمَلْ مِنَ الصالحاتِ وهو مؤمنٌ ... ... ﴾

(سورة الأنبياء ـ آية 94)

وإثبات الإيمان لمن ارتكبوا ما نهى الله عنه في قوله ـ تعالى :

﴿وإنْ طائفتانِ مِنَ المؤمنينَ اقتتلُوا ...... ﴾

(سورة الحجرات ـ آية 9)

وبذلك سقط قول المعتزلة : إن الأعمال الصالحة جزء من مسمى الإيمان ، ينتفي بانتفائها ، حتى جعلوا العاصي خارجا عن الإيمان ، غير داخل في الكفر . فأثبتوا منزلة بين المنزلتين .

وسقط ـ أيضا ـ قول الخوارج : إن الإيمان هو العمل الصالح .
فعندهم كل من ترك العمل الصالح ، أو ارتكب ذنبا يكون كافرا مخلدا في النار وصاروا يكفرون الناس بالذنب .

الفائدة الثانية :

في كون الإسلام مغايرا للإيمان .

اعلم أن علماء هذا الفن قد عرّفوا الإسلام :

لغـــة : بأنه مطلق الخضوع والانقياد .

وشرعا : بأنه امتثال المأمورات واجتناب المنهيات .أي قبولها وعدم إنكارها ، سواء فعلها أم لا .

فهو مغاير للإيمان لغة وشرعا وإن تلازم . باعتبار النفع ؛ لأنه لايوجد إيمان نافع في الدنيا بحيث تجري على صاحبه أحكام المسلمين الدنيوية إلا بالإسلام . وأما كاتم الإيمان فلا ينتفع بإيمانه إلا في الآخرة .

كما لايوجد إسلام نافع في الآخرة ، بحيث ينجو صاحبه من عذاب النار يوم القيامة إلا بالإيمان .

وأما إسلام المنافقين ، فلم ينفعهم إلا في الدنيا لاغير .

والدليل على أنهما متغايران قوله ـ تعالى :

﴿قالتِ الأعرابُ آمنا قُل لَمْ تُؤمنوا وَلَكِنْ قولوا أسْلَمْنا وَلما يَدْخُلِ الإيمانُ في قُلوبِكم﴾

(سورة الحجرات ـ آية 14)

تنبيه :

اعلم أن الشارع الحكيم كما اعتبر النطق بالشهادتين علامة على الإيمان ، كذلك اعتبر أمورا علامة على الكفر ، وجعل وجودها يدل على فقد الإيمان من قلب مرتكبها منها :

السجود لصنم ، ووصف الله ـ تعالى ـ بما لايليق بذاته العلية ، وسب أنبيائه وملائكته وكتبه ورسله ، وسب دين الإسلام ـ الذي ارتضاه الله للناس دينا ـ والاستخفاف بالمصحف والكعبة والاستهزاء بالشريعة واستحلال المحرم ، المجمع على تحريمه كالزنا وشرب الخمر ، وكذلك إنكار ماعلم أنه من الدين بالضرورة ، كإنكار وجوب الصلاة والزكاة وصوم رمضان . فمن اتصف بهذه الأمور ، أو ببعضها ، حكمنا عليه بالكفر ؛ لأن وجودها فيه دليل على أن قلبه غير عامر بالإيمان .

ثم قلت :

لأَنَّهُ اكتَفَىٰ بِهِ نَبِيُّنا
مِن كُلِّ إنسانٍ به قَدْ آمَنَا

وأقول :

هذا البيت تعليل لما قبله ، أى لم يجب على بني الإنسان وجوب الأصول إلا الإيمان ؛ لأنه اكتفى به النبي ﷺ حيث قال : أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله فمن قال لاإله إلا الله عصم مني نفسه وماله إلا بحقه وحسابه على الله [1]

فهذا الحديث من أقوى الأدلة على أن النبي ﷺ كان يكتفي من الأعراب ـ الذين آمنوا به ـ بمجرد النطق بالشهادة ، من غير مطالبتهم بتفصيل العقائد ولاذكر أدلتها ، وهو المعتمد ـ كما لايخفى .

ثم قلت :

وَمَا سِواهُ مُطْلَقاً لَمْ يَجِبِ
إِلَّا وُجُوبَ الفَرْعِ فِي شَرْعِ النَّبِي
وَلَوْ أَدِلَّةَ العقائِدِ علىٰ
ما اختَارَهُ المحقِّقُونَ الفُضَـــــلَا

وأقول :

المعنى المراد من هذين البيتين :أن ما استقر وثبت سوى الإيمان مطلقا إطلاقا شاملا لجميع الواجبات الشرعية لم يجب في شرع النبي ﷺ إلا وجوب الفروع،الذي يثاب على فعله ويعاقب على تركه لأن

---

(1) البخاري مع فتح الباري ـ جـ 6 ص130 ـ ومسلم مع شرح النووي جـ1 ص455

القاعدة الكلية أن كل مايرجع إلى الاعتقاد يجب وجوب الأصول ، وكل مايرجع إلى المعرفة يجب وجوب الفروع .

وليس لنا مايرجع إلى الاعتقاد إلا الإيمان . وما عداه من بقية الواجبات فكله يرجع إلى المعرفة ولو أدلة العقائد على القول الذي اختاره الفضلاء .

وإنما أتيت بالأدلة في المبالغة ؛ لأنها جرى فيها خلاف بين العلماء .

فقال بعضهم : إنها واجبة وجوب الأصول ، وهو ضعيف .

وقال آخرون :إنها واجبة وجوب الفروع ، وهو الراجح المختار.

ولذلك قلت : (على ما اختاره المحققون الفضلا) .

ثم الأدلة جمع دليل ، والمراد به ـ عند المتكلمين ـ مايوصل إلى اليقين بعقائد التوحيد . وهو قسمان : نقلي وعقلي .

فالنقلي : هو ماينقل من الآيات القرآنية الصريحة في دلالتها والأحاديث المقطوع بصحة روايتها ، كقوله ـ تعالى :

﴿إن الله على كل شئ قدير﴾

(سورة البقرة ـ آية 20)

فإنه يوصل إلى اليقين بثبوت القدرة لله ـ تعالى .

وكقوله ـ عليه الصلاة والسلام : فُضلت على الأنبياء بست : أعطيت جوامع الكلم ونصرت بالرعب وأحلت لي الغنائم وجُعلت لي الأرض طهورا ومسجدا وأرسلت إلى الخلق كافة وخُتم بي النبيون [1]

---

(1) صحيح مسلم بشرح النووي ـ 2 / 662 ـ 663 .

قوله ﷺ : (وختم بي النبيون) فإنه يوصل إلى اليقين بأنه ـ عليه الصلاة والسلام ـ خاتم النبيين ، أي آخرهم فلا نبي معه في عصره ولابعد عصره .

والدليل العقلي : هو الذي لم يكن من الكتاب ولامن السنة .
وهو قسمان : تفصيلي وإجمالي .

فالتفصيلي : هو المقدور على تقريره وتفصيله ودفع الشبه الواردة عليه . كقول الشخص العَالِم : الدليل على وجود الله هذه المخلوقات .

فإنه يقدر على تفصيله بقوله : هذه المخلوقات حادثة وكل حادث لابد له من محدث موجود ، وذلك المحدث الموجود يجب أن يكون وجوده لذاته ، والوجود الذاتي لايكون إلا لمن يتصف بالألوهية ، ولم يتصف بالألوهية إلا الله ـ تعالى . وإذا وردت عليه شبهة أمكنه دفعها .

وحينئذ ، فالأدلة العقلية التي يستدل بها العالِم كلها أدلة تفصيلية سواء فصلها بالفعل أم لم يُفصّلها .

والدليل الإجمالي : هو المعجوز عن تقريره وتفصيله ودفع الشبه عنه . كقول العامي : الدليل على وجود الله وجود هذه المخلوقات ؛ لأن العامي يعجز عن تقريره وتفصيله ، وإذا وردت عليه شبهة لايستطيع دفعها .

وحينئذ ، فالأدلة العقلية التي يستدل بها العامي كلها أدلة إجمالية لعجزه عن تفصيلها ودفع الشبه عنها ، فتأمل .

ثم قلت :

فَيَكْتَفِي العاجِزُ بالتقليدِ
لِلْغَيرِ في عقائِدِ التوحيدِ
ويَكْتَفِي القادِرُ في حُصُولِ
مَعْرِفَةٍ بِمُجْمَلِ الدَّليلِ
أمَّا مُفَصَّلُ الدليلِ والنظرْ
فَوَجَبا كفايةً فيمَا اشتَهَرْ

وأقول :

الفاء الداخلة على (يكتفي) للتفريع . وحقيقة فاء التفريع : هي التي يكون مابعدهامفهوما مما قبلهاضمنا .

والمعنى : أن العاجز عن الدليل يكتفي بالتقليد لغيره في عقائد التوحيد .

والتقليد : هو الاعتقاد الجازم ، المطابق للواقع ، الناشئ عن الأخذ بقول الغير من غير معرفة دليل ، إذا كان ذلك الغير ليس بمعصوم .

فإذا أخبرك شخص غير معصوم بأن البعث حق ، فاعتقدت هذا الحكم اعتقادا جازما ، مطابقا للواقع ، من غير أن تعرف له دليلا ، كنت مقلدا له في ذلك الحكم .

ويفهم من البيت الثاني أن القادر على الدليل يكتفي في حصول المعرفة بمجمل الدليل ، من إضافة الصفة للموصوف ، أي بالدليل المجمل ، بمعنى الإجمالي .

والمعرفة : هي الإدراك الجازم ، المطابق للواقع ، الناشئ عن

دليل . كاعتقاد من توصل بالدليل إلي أن البعث حق .

فـ (الإدراك) جنس يشمل جميع الإدراكات .

و(الجازم) فصل ، مخرج للظن والشك والوهم ، فلا يسمى واحد منها معرفة .

و(المطابق للواقع) فصل ، مخرج للإدراك الجازم المخالف للواقع ، فلا يسمى معرفة ، بل يسمى جهلا مركبا ، كاعتقاد الفلاسفة قِدم العالَم .

و(الناشئ عن دليل) فصل ، مخرج للإدراك الجازم ، المطابق للواقع ، الناشئ عن الأخذ بقول الغير ، فإنه لا يسمىٰ معرفة ، بل يسمىٰ تقليدا ، كما تقدم .

والمعرفة التي عرفُوها بهذا التعريف تحصل بالدليل الإجمالي . ولايتوقف حصولها على الدليل التفصيلي ، خلافا لمن توهم ذلك . لأن الدليل التفصيلي لايتوقف عليه إلا ردالشبه الواردة على العقائد . ورد الشبه واجب كفائي ، وكل ماتوقف عليه الواجب الكفائي يكون واجبا كفائيا لاغير .

ولذلك قلت في البيت الثالث :

(أما مفصل الدليل) من إضافة الصفة للموصوف ، أي أما الدليل المفصل ، بمعنى التفصيلي ، وكذلك النظر فوجبا كفاية ، أي وجبا معا وجوبا كفائيا فيما اشتهر ، أي في القول المشهور .

بل قال بعضُهم : إن الدليل الذي اختلفوا في أنه شرط في حصول المعرفة ، أو غير شرط ، هو الدليل الإجمالي ، لأنه الميسور لعامة الناس .

أما الدليل التفصيلي فلا خلاف بينهم في عدم توقف حصول المعرفة عليه ، وأنه ليس واجبا عينيا على كل مكلف ؛ لأنه ليس مقدورا إلا للعلماء ، وإنما هو واجب كفائي لرد الشبه الواردة على العقائد ، فإذا قام به البعض سقط وجوبه عن الباقين .

وقولنا :

(والنظر) المراد به النظر الذي طلبه الله ـ تعالى ـ من عباده في كتابه العزيز بقوله :

﴿أَفَلَمْ يَنْظُرُوا إِلىٰ السماءِ فَوْقَهُم كيفَ بَنَيْنَاهَا وَزَيَّنَّاهَا وَمَالَهَا مِنْ فُرُوجٍ﴾

(سورة ق الآية 6)

وقوله :

﴿أَوَلَمْ يَنْظُرُوا في مَلَكُوتِ السَّمَوَاتِ والأرضِ﴾

(سورة الأعراف ـ آية 185)

وقوله :

﴿أَوَلَمْ يَسِيرُوا في الأرضِ فَيَنْظُرُوا كيف كانَ عاقبةُ الذينَ مِنْ قَبْلِهِم﴾

(سورة الروم ـ آية 9)

وقوله :

﴿أَفَلَا يَنْظُرُونَ إِلىٰ الإبلِ كَيْفَ خُلِقَت وإلىٰ السَّمَاءِ كيفَ رُفِعت وإلىٰ الجبالِ كيفَ نُصِبت وإلىٰ الأرضِ كيفَ سُطِحَت﴾

(سورة الغاشية ـ الآيات 17ـ18ـ19ـ20)

وقوله :

﴿أَوَلَمْ يَتَفَكَّرُوا فِي أَنْفُسِهِم مَّا خَلَقَ اللَّهُ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا إِلَّا بِالْحَقِّ﴾

(سورة الروم - آية 8)

وقوله :

﴿وَفِي أَنْفُسِكُمْ أَفَلَا تُبْصِرُونَ﴾

(سورة الذاريات - آية 21)

إلي غير ذلك من الآيات الدالة على طلب النظر .

وقد نظمه صاحب الجوهرة بقوله :

فَانْظُرْ إِلَى نَفْسِكَ ثم انْتَقِلِ
لِلْعَالَمِ الْعُلْوِيِّ ثم السُّفْلِ
تَجِدْ بِهِ صُنْعاً بَدِيعَ الْحِكَمِ
لكن به قامَ دليلُ الْعَدَمِ
وكُلُّ مَا جَازَ عليه الْعَدَمُ
عَلَيْهِ قَطْعاً يَسْتَحِيلُ الْقِدَمُ

* * *

فائدتان

الأولى : في بيان الخلاف في التقليد وبيان الراجح فيه :

اعلم أن علماء هذا الفن اختلفوا في كفاية التقليد في العقائد ، وعدم كفايته .

فذهب جماعة إلى أن التقليد لايكفي في عقائد التوحيد ، ولايحصل به الإيمان المطلوب ، وأن المقلد في العقائد غير مؤمن عند الله وعندنا ، فلا يدخل الجنة ، ولا نعامله معاملة المسلمين .

ودليلهم على ذلك أن المكلف مطالب بالمعرفة ، والمعرفة هي الاعتقاد الجازم المطابق للواقع الناشئ عن دليل .

وبانتفاء الدليل تنتفي المعرفة . ومتى انتفت المعرفة انتفى الإيمان ؛ لأن الإيمان : إما نفس المعرفة ، وإما حديث النفس التابع للمعرفة عندهم . وبنوا هذا على أن الدليل في العقائد واجب وجوب الأصول ، وأنه شرط لصحة الإيمان .

وهذا المذهب خلاف الراجح .

وذهب آخرون إلى أن التقليد يكفي في العقائد ، ويحصل به الإيمان المطلوب ، وأن المقلد مؤمن عند الله وعندنا .

ودليلهم على ذلك : أن المكلف مطالب بالإيمان ، والإيمان بيّنه

المصطفى ﷺ في الحديث الشريف ، حين سأله جبريل ـ عليه السلام ـ بقوله : أخبرني عن الإيمان ، فأجابه بقوله : **هو أن تؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر وتؤمن بالقدر خيره وشره** . (1)

فذكر ـ عليه الصلاة والسلام ـ التصديق مجردا من الدليل .

وحينئذ ، فلا يكون الإيمان متوقفا على الدليل ، والمقلد وُجِدَ منه التصديق الجازم بالعقائد . فيكون آتيا بالمطلوب ، إلا أنه إذا كان قادرا على الدليل وتركه يكون آثما بتركه ، كما يأثم بترك الصلاة والصوم ونحوهما .

وبنوا هذا على أن الدليل في العقائد واجب وجوب الفروع ، وأنه غير شرط لصحة الإيمان ، بل لكماله فقط .

وهذا المذهب هو الراجح .

بل القول بكفاية التقليد في العقائد نسبه الشيخ زروق ـ في شرح الرسالة القدسية ـ للمذاهب الأربعة .

وعليه عول كل من ذكر العقائد مجردة من الدليل .

الفائدة الثانية : في بيان الخلاف في الدليل الإجمالي وبيان الراجح فيه :

اعلم أن علماء هذا الفن اختلفوا في كفاية الدليل الإجمالي في حصول المعرفة وعدم كفايته .

(1) انظر صحيح مسلم مع شرح النووي ، 1/372.

فذهب جماعة إلى أنه لايكفي في حصول المعرفة ، ولاتحصل به المعرفة المطلوبة . وأن المقتصر عليه لايسمى عارفا ولايعد من أهل المعرفة ؛ لأن المعرفة المطلوبة عندهم في عقائد التوحيد هي المعرفة الموصلة إلى القدرة على رد الشبه . ورد الشبه لايحصل إلا بالدليل التفصيلي . وبنوا ذلك على أن المعرفة واجبة وجوب الأصول .

وهذا المذهب خلاف الراجح .

وذهب الجمهور إلى أن الدليل الإجمالي يكفي في حصول المعرفة ، وتحصل به المعرفة المطلوبة . وأن المقتصر عليه يسمى عارفا ، ويعد من أهل المعرفة ؛ لأن المعرفة المطلوبة عندهم في عقائد التوحيد هي المعرفة الموصلة إلى علم اليقين لاغير . وعلم اليقين يحصل حتى بالدليل الإجمالي . وبنوا ذلك على أن المعرفة واجبة وجوب الفروع .

وهذا المذهب هو الراجح المنصور ؛ لأن المعرفة عند الأشاعرة واجبة وجوب الفروع ، لاوجوب الأصول .

نعم هي أول واجب بعد الإيمان ، ولذلك قال صاحب المرشد المعين :

أَوَّلُ واجِبٍ علىٰ مَنْ كُلِّفا
مُمَكَّنًا مِنْ نَظَرٍ أَنْ يَعْرِفا ـ إلخ (1)

وقال اللقاني في جوهرة التوحيد : (2)

واجْزِمْ بِأَنَّ أَوَّلاً مِمَّا يَجِبُ
معرفةٌ وفيه خُلْفٌ مُنْتَصِبْ .. إلخ

(1) انظر المرشد المعين على الضروري من علوم الدين لابن عاشر ، ص 2 ـ 3 .

(2) جوهرة التوحيد مع حاشية البيجوري ، ص 22 ـ 23 .

فإن قلت :

ماذكرته - هنا - من أن من اقتصر على الدليل الإجمالي يسمى عارفا ويعد من أهل المعرفة ، ينافي ما ذكرته - فيما تقدم - من أن الأدلة لاتسمى إجمالية إلا إذا استدل بها العامي ؛ لعجزه عن تقريرها وتفصيلها ودفع الشبه عنها . والعامي لايسمى عارفا ولا يعد من أهل المعرفة .

فالجواب : أنه لا منافاة بين ما هنا وما تقدم ؛ لأن المراد بالعامي في اصطلاح أهل الشرع : من تحصل على شئ من الثقافة العامة ، ومن الفهم لبعض مسائل العلم . وكل من كان كذلك يسمى عارفا ، ويعد من أهل المعرفة في عقائد التوحيد ، إذا فهمها بحقائقها وأدلتها الإجمالية . وليس المراد به من كان خاليا من الثقافة العامة ، ومن الفهم لبعض مسائل العلم ؛ لأن من كان كذلك لا يسمى عاميا عند أهل الشرع ، وإنما يسمى جاهلا مقلدا .

ثم إن كان عاجزا عن النظر سمي مؤمنا غير عاص ، وإن كان قادرا عليه وتركه سمى مؤمنا عاصيا .

ومن هنا يظهر أن أكثر جهلة الأمة مؤمنون عصاة ؛ لأنهم قادرون على النظر ، وتاركون له ، كما لايخفى .

نعم في اصطلاح أهل اللغة كل من لايفهم من غيره ولايحصل منه التفهيم لغيره إلا باللغة الدارجة العامة يسمى عاميا سواء تحصل على شئ من الثقافة ومن مسائل العلم ، أو لا .

وعلى هذا فجهلة المؤمنين عوام بحسب اللغة ، لا بحسب الشرع

* * *

مبحث الإلهيات *

يَجِبُ لِلَّهِ علىٰ الإجْمَالِ
جميعُ مَا دَلَّ على الكمالِ
وَفُصِّلَتْ مِنْ ذاكَ عِشْرونَ صِفَةْ
يَجِبُ فَهْمُها لأَجْلِ المَعْرِفَةْ

وأقول : إن كمالات الإله لاتتناهي ولايحصيها عدد ، ولايحيط بها علمُنا ولكنها باعتبار الأدلة قسمان :

قسم قام الدليل والبرهان عليه إجمالا ، فيجب الإيمان به إجمالا ، وهو كل كمال يليق بذاته العلية . وإليه أشرت بقولي :

يجب لله على الإجمال
جميع مادل على الكمال

وقسم قام الدليل والبرهان عليه تفصيلا ، فيجب الإيمان به تفصيلا وهو عشرون صفة يجب علينا فهمها ؛ لأجل حصول المعرفة ، حتى يكون إيمان الفاهم لها إيمانا ناشئا عن معرفة ، لا عن تقليد .

وإليه أشرت بقولي :

وفصلت من ذاك عشرون صفه
يجب فهمها لأجل المعرفه

---

* هي مايتعلق بالله - تعالى - من واجب ومستحيل وجائز .

ثم شرعت في بيان هذه الصفات العشرين بذكر أسمائها اللغوية لا الاصطلاحية ، فقلت :

وَهْيَ الوُجودُ ، قِدَمٌ ، ثم البَقَا
وَخُلْفُ خَلْقٍ ، وَغِناهُ مُطْلَقَا
وَوَحْدَةٌ ، وَقُدْرَةٌ ، إرَادَةْ
عِلْمٌ ، حَيَاةٌ خالَفَتْ عِبَادَةْ
وَسَمْعُهُ ، وبَصَرٌ ، ثم الكَلَامْ
وَقَادِرٌ ، ثم مُرِيدٌ في الدَّوَامْ
وَعَالِمٌ ، حَيٌّ ، سَمِيعٌ ، وَ بَصِيرْ
وَمُتَكَلِّمٌ بِلَا اللَّفْظِ الشَّهِيرْ

وأقول : إن الصفات العشرين ، التي يجب على المكلف فهمها بالحقيقة والدليل لأجل حصول المعرفة ، هي الوجود وما عطف عليه .... إلخ

وها أنا أشرحها على الترتيب فأقول :

الصفة الأولى : الوجود

ومعناه ـ لغة ـ ضد العدم .

واصطلاحا : صفة حالية ، غير معللة بعلة ، ثابتة للذات ، مادامت الذات .

فقولهم : (صفة) جنس يشمل جميع الصفات .

وقولهم : (حالية) فصل مخرج لصفات السلوب الخمسة ، وصفات المعاني السبعة ؛ لأنها ليست بأحوال .

وقولهم : (غير معللة بعلة) فصل مخرج للصفات المعنوية السبعة

؛ لأنها معللة بصفات المعاني .

وقولهم : (ثابتة للذات ما دامت الذات) قيد لبيان الواقع ، لا للاحتراز .

وحكمها أنها واجبة لله بالوجوب العقلي ، الذي لا يتصور في العقل عدمه ، وواجبة على المكلف بالوجوب الشرعي الأصولي اعتقادا ، والفروعي معرفة .

الصفة الثانية : (القدم) بكسر القاف وفتح الدال . وهو في النظم معطوف على الوجود بإسقاط العاطف .

ومعناه ـ لغة ـ ضد الحدوث

واصطلاحا : عدم أولية الوجود ـ أي ليس لوجوده أولية وابتداء .

وهو تعريف بالحد الناقص ، حيث وقع بالفصل فقط ، من غير جنس قريب .

وبه خرجت جميع الصفات ما عدا المعرَّف الذي هو القدم .

الصفة الثالثة (البقاء) بالمد ، وهو في النظم معطوف بثم التي بمعنى الواو .

ومعناه ـ لغة ـ ضد الفناء

واصطلاحا : عدم آخرية الوجود ـ أي ليس لوجوده آخرية وانتهاء

وهو تعريف بالحد الناقص ـ أيضا ـ حيث وقع بالفصل من غير جنس قريب قبله .

وبه خرجت جميع الصفات ما عدا المعرَّف ، الذي هو البقاء الدائم ، الذي لا نهاية له .

الصفة الرابعة : (المخالفة للحوادث)

وقد عبرت عنها في النظم بخلف خلق ، فخلف - بضم الخاء المعجمة ، وسكون اللام - اسم مصدر ، بمعنى المخالفة ، وخلق - بفتح الخاء المعجمة ، وسكون اللام - معناه الحوادث .

والمخالفة للحوادث معناه - لغة - ضد المماثلة .

واصطلاحا : عدم مماثلة الحوادث له في الذات والصفات والأفعال . لقوله - تعالى :

﴿ لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ ﴾

(سورة الشورى - آية 11)

وهذا التعريف قد اقتصر عليه أكثر علماء التوحيد .

وهو تعريف بالحد الناقص - كما تقدم في القدم والبقاء . وبه خرجت جميع الصفات ما عدا المخالفة للحوادث .

وقد تضمن أن المولى - تعالى - لا يكون جرما ، ولاعَرَضا يقوم بالجرم - خلافا للمجسمة - ولايكون في جهة للجرم ، ولاتكون لذاته جهة - خلافا للجهوية - ولايتقيد بزمان أومكان ، ولاتتصف ذاته العلية بالحوادث من حركة أو سكون ، أونحوهما ، ولا يتصف بالصغر أو بالكبر ، ولايتصف بالأغراض في الأفعال أو الأحكام - خلافا للمشبهة .

الصفة الخامسة : (الغنى المطلق)

وقد عبرت عنه في النظم بغناه ، ونصبت بعده مطلقا على الحال .

ويقال له : القيام بالنفس .

ومعناه - لغة - ضد الافتقار .

واصطلاحا : عدم افتقاره - تعالى - إلى المحل والمخصص والواسطة . لقوله - تعالى :

﴿ يَا أَيُّهَا النَّاسُ أَنتُمُ الْفُقَرَاءُ إِلَى اللَّهِ وَاللَّهُ هُوَ الْغَنِيُّ الْحَمِيدُ ﴾

(سورة فاطر - آية 15)

وهذا التعريف قد اقتصر عليه أكثر علماء التوحيد .

وهو تعريف بالحد الناقص - كما تقدم في نظائره . وبه خرجت جميع الصفات ما عدا الغنى المطلق .

والمراد بالمحل : الذات .

أي لا يفتقر إلى ذات يحل فيها ؛ لأنه لو افتقر إلى ذات يحل فيها لكان صفة ، والصفة لا تتصف بصفات المعاني ، ولا المعنوية .

ومولانا - جل وعز - يجب اتصافه بهما . فليس بصفة - خلافا للنصارى ، الذين قالوا : إن المولى صفة قائمة بذات عيسى - عليه السلام .

والمراد بالمخصص : الموجد - بكسر الجيم - أي لايفتقر إلى موجد يوجده ؛ لأنه لو افتقر إلى موجد لكان حادثا ، والحدوث في حق الله - تعالى - محال .

والمراد بالواسطة - هنا - الأسباب العادية ، التي أثبتها بعض الجهلة .

أي لايفتقر في إيجاد الأفعال إلى واسطة الأسباب العادية، التي زعم بعض الجهلة أنها تؤثر بقوة أودعها الله فيها ، فعندهم الشمس والقمر تؤثران الاصفرار في البلح والبطيخ بقوة أودعها الله فيهما .

وعند أهل السنة المؤثر في البلح والبطيخ هو الله - تعالى - والشمس والقمر من الأسباب العادية ، التي يخلق الله الشيء عندها لا بها ؛ لأنه لو افتقر إلى ذلك لما كان متصفا بالغنى المطلق ، كيف ؟ ؛ وهو - جل وعز - الغني عن كل ماسواه .

الصفة السادسة : (الوحدة)

ويقال - لها - الوحدانية، بزيادة ألف ونون وياء النسب بعد الدال.

وهي - لغة - ضد التعدد

واصطلاحا : عدم تعدده - تعالى - في الذات والصفات والأفعال .

لقوله - تعالى : ﴿ قُلْ هُوَ اللهُ أَحَد .... ﴾ إلى آخر السورة .

وهذا التعريف يتضمن نفي الكموم - أي الأعداد - الستة المستحيلة عن الله - تعالى .

أولها : الكم المتصل في الذات

وهو عبارة عن تركب الذات من دم ولحم وعروق وعظام .

وثانيها : الكم المنفصل في الذات

وهو عبارة عن وجود ذات أخرى كذات مولانا - عز وجل بحيث يكون له ذاتان فأكثر .

وثالثها : الكم المتصل في الصفات

وهو عبارة عن تعدد الصفات للذات من جنس واحد ، كأن فيكون له قدرتان فأكثر ، أو إرادتان فأكثر ، أو علمان فأكثر .

وأما اتصافه بقدرة واحدة يقدر بها على كل شيء ، وإرادة واحدة يريد بها كل شيء ، وعلم واحد يعلم به كل شيء ، فليس بمستحيل ؛ لأنه لا ينافي التوحيد الذي نحن فيه ، كما لا يخفى

ورابعها : الكم المنفصل في الصفات :

وهو عبارة عن وجود صفات كصفات مولانا - عز وجل - في ذات أخرى .

وخامسها : الكم المتصل في الأفعال :

وهو عبارة عن مشاركة غيره له في فعل من الأفعال ، كأن لايخلق ولايرزق إلا بمشاركة ذلك الغير .

وأما وجود أفعال كثيرة من ذاته بدون مشاركة الغير له فيها ، فهو غير مستحيل عنه تعالى ؛ لأنه لايمر يوم إلا ويخلق ويرزق عدداً لايعلمه إلا هو - عز وجل .

وسادسها : الكم المنفصل في الأفعال :

وهو عبارة عن وجود أفعال كأفعال مولانا - عز وجل - في ذات أخرى .

فهذه الكموم الستة مستحيلة عن الله - تعالى ، لكن بالتصوير الذي ذكرناه - كما لايخفى .

وأما بالتصوير المغاير لما ذكرناه ، فقد يكون صحيحا في المعنى . فتأمل في ذلك ولاتغفل .

السابعة : (القدرة)

وهي - لغة : ضد العجز .

واصطلاحا : صفة وجودية يتأتى بها إيجاد كل ممكن وإعدامه على وفق الإرادة .

فقولهم : (صفة) جنس يشمل جميع الصفات .

وقولهم : (وجودية) فصل مخرج للصفة النفسية ، والخمسة

السلبية ، والسبعة المعنوية ؛ لأنها ليست وجودية .

وقولهم : (يتأتى بها إيجاد كل ممكن وإعدامه) فصل ثان مخرج لبقية صفات المعاني ؛ لأنها ليست للإيجاد والإعدام .

وقولهم : (على وفق الإرادة) أتوا به للرد على المعتزلة القائلين : « إن القدرة تنجز على وفق الأمر ، لاعلى وفق الإرادة » .لأنه قول باطل لايؤيده عقل ولانقل .

والدليل على اتصاف المولى - عز وجل - بالقدرة قوله - تعالى :

﴿ إِنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴾

(سورة البقرة - آية 20)

إذ لا يكون قديرا إلا من اتصف بالقدرة .

الثامنة : (الإرادة)

وهي - في النظم - معطوفة بإسقاط العاطف ، وتتعين قراءتها بالهاء الساكنة المبدلة من تاء التأنيث لأجل الروي .

ومعناه - لغة - : ضد الكراهة .

واصطلاحا : صفة وجودية تخصص الممكن ببعض ما يجوز عليه من الممكنات المتقابلات على وفق العلم .

فقولهم : (صفة) جنس يشمل جميع الصفات .

وقولهم : (وجودية) فصل مخرج للصفة النفسية ، والخمسة السلبية ، والسبعة المعنوية ، لأنها ليست وجودية .

وقولهم : (تخصص الممكن) فصل ثان مخرج لبقية المعاني ؛ لأنها ليست للتخصيص .

وقولهم : (ببعض ما يجوز عليه من الممكنات المتقابلات) المراد

بها الممكنات التي نظمها العلامة القصار ، في قوله (1) :

الممكنات المتقابلات

وجودنا والعدم الصفات

أزمنة أمكنة جهات

كذا المقادير روى الثقات

فقوله : (وجودنا والعدم) هو أول المتقابلين ، والمعنى أن أول الممكنات المتقابلات هو الوجود بدلاً عن العدم .

وثانيها : الصفة المخصوصة بدلا عن بقية الصفات .

وثالثها : الزمان المخصوص بدلا عن بقية الأزمنة .

ورابعها : المكان المخصوص بدلا عن بقية الأمكنة .

وخامسها : الجهة المخصوصة بدلا عن بقية الجهات .

وسادسها : المقدار المخصوص بدلا عن بقية المقادير .

وقولهم - في التعريف - : (على وفق العلم) أتوا به للرد على المعتزلة القائلين : « إن الإرادة تخصص على وفق الرضى ، لا على وفق العلم » . لأنه قول باطل ، لا يؤيده عقل ولا نقل .

والدليل على اتصاف المولى بالإرادة قوله - تعالى :

﴿ إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ ﴾

(سورة يس - آية 82)

وقوله - أيضا - : ﴿ فَعَّالٌ لِمَا يُرِيدُ ﴾ .

(سورة البروج - آية 16)

التاسعة : (العلم)

---

(1) انظر حاشية ابن حمدون على ميارة الصغير ، 1/ 33 .

وهو - في النظم - معطوف بإسقاط العاطف .

ومعناه - لغة - : ضد الجهل .

واصطلاحا صفة وجودية محيطة بجميع الواجبات والجائزات والمستحيلات على ما هي عليه ، إحاطة إدراك واطلاع .

فقولهم : (صفة) جنس يشمل جميع الصفات .

وقولهم : (وجودية) فصل مخرج للصفة النفسية ، والخمسة السلبية ، والسبعة المعنوية ؛ لأنها ليست للإحاطة .

وقولهم : (محيطة بجميع الواجبات والجائزات والمستحيلات) فصل ثان مخرج لبقية صفات المعاني ؛ لأنها ليست للإحاطة .

وقولهم : (على ما هي عليه إحاطة إدراك واطلاع) فصل ثالث مخرج للظن والشك والوهم والجهل المركب ؛ لأنها ليست فيها إحاطة بالشيء على ماهو عليه .

وإنما عبرت - في تعريف العلم - بالإدراك دون الانكشاف ؛ لأنه الوارد في القرآن .

قال الله - تعالى :

﴿ لا تُدْرِكُهُ الأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الأَبْصَارَ ﴾

(سورة الأنعام - آية 103)

ولأنه لا يوهم سبق الجهل ، بخلاف الانكشاف .

والدليل على اتصاف المولى بالعلم قوله - تعالى :

﴿ لِتَعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ
وَأَنَّ اللَّهَ قد أحاط بكلِ شَيْءٍ عِلْمًا ﴾

(سورة الطلاق - آية 12)

العاشرة : (الحياة)

وهي - في النظم - معطوفة بإسقاط العاطف .

وجملة : (خالفت) صفة لحياة ، و (عباده) - بالنصب - مفعول خالفت ، وهو على تقدير مضاف ، أي خالفت حياة عباده .

ووجه مخالفتها لحياة عباده أنها قديمة وباقية ، وحياة عباده حادثة وفانية .

ومعنى الحياة - لغة : ضد الموت .

واصطلاحا : صفة وجودية تصحح لمن قامت به الإدراك .

فقولهم : (صفة) جنس يشمل جميع الصفات .

وقولهم : (وجودية) فصل مخرج للصفة النفسية ، والخمسة السلبية ، والسبعة المعنوية ؛ لأنها ليست وجودية .

وقولهم : (تصحح لمن قامت به الإدراك) فصل ثان مخرج لبقية صفات المعاني ؛ لأنها ليست للتصحيح .

والدليل على اتصاف المولى بالحياة قوله - تعالى :

﴿ اللَّهُ لاَ إِلَهَ إِلاَّ هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ لاَ تَأْخُذُهُ
سِنَةٌ وَلاَ نَوْمٌ .... ﴾ إلخ

(سورة البقرة - آية 255)

الحادية عشرة : (السمع)

وقد عبرت عنه - في النظم - بقولي : (وسمعه) بالضمير العائد على الله - تعالى .

ومعناه - لغة - : ضد الصمم .

واصطلاحا : صفة وجودية تراقب كل موجود على ماهو عليه .

فقولهم : (صفة) جنس يشمل جميع الصفات .

وقولهم : (وجودية) فصل مخرج للصفة النفسية ، والخمسة السلبية ، والسبعة المعنوية ؛ لأنها ليست وجودية .

وقولهم : (تراقب كل موجود على ماهو عليه) فصل ثان مخرج لبقية صفات المعاني ؛ لأنها ليست للمراقبة .

وإنما عبرت - في تعريف السمع - بالمراقبة دون الانكشاف ؛ لأنها هي الواردة في القرآن .

قال الله - تعالى :

﴿ فَلَمَّا تَوَفَّيْتَنِي كُنتَ أَنتَ الرَّقِيبَ عَلَيْهِمْ وَأَنتَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ ﴾

(سورة المائدة - آية 117)

ولسلامتها من إيهام سبق الجهل

والدليل على اتصاف المولى بالسمع قوله - تعالى :

﴿ إِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ﴾

(سورة البقرة - آية 181)

الثانية عشرة : (البصر)

ومعناه - لغة : ضد العمى .

واصطلاحا : صفة وجودية تشاهد كل موجود على ماهو عليه .

فقولهم : (صفة) جنس يشمل جميع الصفات .

وقولهم : (وجودية) فصل مخرج للصفة النفسية ، والخمسة السلبية ، والسبعة المعنوية ؛ لأنها ليست وجودية .

وقولهم : (تشاهد كل موجود على ماهو عليه) فصل ثان مخرج

لبقية صفات المعاني ؛ لأنها ليست للمشاهدة .

وإنما عبرت - في تعريف البصر - بالمشاهدة دون الانكشاف ؛ لأنها هي الواردة في القرآن .

قال الله - تعالى :

﴿ أَوَلَمْ يَكْفِ بِرَبِّكَ أَنَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ ﴾

(سورة فصلت - آية 53)

ولسلامتها من إيهام سبق الجهل

والدليل على اتصاف المولى بالبصر قوله - تعالى :

﴿ وَاللَّهُ بَصِيرٌ بِالْعِبَادِ ﴾

(سورة آل عمران - آية 15)

الثالثة عشرة : (الكلام)

وهو - في النظم - معطوف بـ (ثم) ، التي بمعنى الواو .

ومعناه - لغة : ضد البكم .

واصطلاحا : صفة وجودية ، دالة على الواجبات والجائزات والمستحيلات ، ومنزهة عن الحروف والأصوات وسائر أنواع التغيرات .

فقولهم : (صفة) جنس يشمل جميع الصفات .

وقولهم : (وجودية) فصل مخرج للصفة النفسية ، والخمسة السلبية ، والسبعة المعنوية ؛ لأنها ليست وجودية .

وقولهم : (دالة على الواجبات والجائزات والمستحيلات) فصل ثان مخرج لبقية صفات المعاني ؛ لأنها ليست للدلالة .

وقولهم :(ومنزهة عن الحروف والأصوات وسائر أنواع التغيرات)

فصل ثالث مخرج لكل كلام يشتمل على الحروف والأصوات، ولو من الكتب المنزلة من عند الله ـ تعالى ـ، كالتوراة والإنجيل والزبور والفرقان ، المسماة بكلام الله على سبيل المجاز المرسل ـ نظراً للغة ـ وعلى سبيل الحقيقة الشرعية ـ نظراً للشرع .

والحاصل أن الكلام يطلق على المعنى القائم بالذات ، المنزه عن جنس الحروف والأصوات ، وسائر أنواع التغيرات . بدليل قوله ﷺ (القرآن كلام الله غير مخلوق ، ومن قال : مخلوق فهو كافر بالله العظيم) .أخرجه ابن شاهين في السنة عن أبي الدرداء .[1]

ويطلق ـ أيضا ـ على العبارات الدالة عليه ، المسموعة لنا ، كالتوراة والإنجيل والزبور والفرقان . بدليل قوله ـ تعالى ـ :

﴿وَإِنْ أَحَدٌ مِّنَ الْمُشْرِكِينَ اسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّىٰ يَسْمَعَ كَلَامَ اللَّهِ﴾

(سورة التوبة ـ آية 6)

ويطلق ـ كذلك ـ على نقوش الكتابة ، الدالة على تلك العبارات ، الدالة على ذلك المعنى . بدليل قول عائشة ـ رضي الله عنها : مابين دفتي المصحف كلام الله .[2]

والإطلاق الأول حقيقة لغوية وشرعية معا ؛ لقول الأخطل :

(1) حاشية ابن حمدون على ميارة الصغير ، 37/1.

(2) حاشية ابن حمدون على ميارة الصغير ، 1/ 37.

إنّ الكلامَ لفي الفؤادِ وإنما
جُعِلَ اللسانُ على الفؤادِ دليلا

ولأن الشارع سماه كلاماً في حديث أبي الدرداء المتقدم .

وأما الإطلاقان الأخيران فهما حقيقة شرعية لاغير .

والقديم من ذلك كله إنما هو المعنى القائم بالذات العلية ، وأما البواقي فهي دوال عليه حادثة .

ولذلك قال في المقدمات : والكلام الأزلي هو المعني القائم بالذات ، المباين لجنس الحروف والأصوات ، المنزه عن سائر أنواع التغيرات ، المعبر عنه بالعبارات المختلفات ، كالتوراة والإنجيل والزبور والفرقان ، وليست هذه العبارات عين كلامه ـ تعالى ؛ لأنها بالحروف والأصوات ، وإنما هي دالة على كلام الله القديم .[1] اهـ

إذا فهمت ماذكرناه اتضح لك أن المراد ـ هنا ـ الكلام بالإطلاق الأول ؛ لأن علماء التوحيد إنما يبحثون عن الكلام القديم ، الذي هو صفة من صفات المعاني ، القائمة بذاته ـ تعالى ـ لاعن الكلام الحادث الذي هو اللفظ الدال على تلك الصفة .

ولذلك قال صاحب الجوهرة :

(1) انظر شرح ميارة مع حاشية ابن حمدون ، 1/37 ـ 38.

وَنَزِّهِ القُرآنَ -أيْ كلامَهْ
عَنِ الحُدُوثِ وَاحْذَرِ انْتِقَامَهْ
وَكُلُّ نَصٍّ للحدوثِ دَلاَّ
احْمِلْ عَلَى اللَّفْظِ الذِي قَدْ دَلاَّ (1)

والدليل على اتصاف المولى بالكلام قوله - تعالى - :

﴿ وَكَلَّمَ اللَّهُ مُوسَىٰ تَكْلِيمًا ﴾

(سورة النساء - آية 164)

وإنما أطلت الكلام في مبحث الوحدانية من صفات السلوب ، وفي مبحث الكلام من صفات المعاني ؛ لأنهما من أهم مباحث هذا الفن ، حتى سمي بهما ، وصار يقال - له - فن التوحيد ، وفن الكلام - كما لا يخفى .

الرابعة عشرة : (كونه - تعالى - قادرا).

وقد حذفت منه - في النظم - لفظ (الكون)، وأتيت بقادر مرفوعا؛ لضيق النظم .

ومعناه - لغة - : ضد كونه عاجزاً

واصطلاحا : صفة حالية ، معللة بقيام القدرة بالذات .

فقولهم : (صفة) جنس يشمل جميع الصفات .

وقولهم : (حالية) فصل مخرج للخمسة السلبية ، والسبعة المعاني ؛ لأنها ليست بأحوال .

---

(1) جوهرة التوحيد مع حاشية البيجوري ، ص55 - 56.

وقولهم : (معللة) فصل ثان مخرج للصفة النفسية ؛ لأنها حال غير معللة كما تقدم .

وقولهم : (بقيام القدرة بالذات) فصل ثالث مخرج لبقية الصفات المعنوية ؛ لأنها معللة بقيام غير القدرة بالذات .

ودليل كونه قادرا ، هو دليل القدرة ؛ لأن الذات لاتتصف بكونها قادرة إلا إذا اتصفت بالقدرة .

الخامسة عشرة : (كونه - تعالى - مريداً) .

وهو - في النظم - معطوف بثم ، التي بمعنى الواو ، بعد حذف (الكون) ، ورفع (مريد) ؛ لضيق النظم ، على نسق ماقبله ، و (في الدوام) متعلق بمريد .

ومعناه - لغة : ضد كونه كارها .

واصطلاحا : صفة حالية ، معللة بقيام الإرادة بالذات .

فقولهم : (صفة) جنس .

وقولهم : (حالية) فصل مخرج للخمسة السلبية ، وللسبعة المعاني ؛ لأنها ليست بأحوال .

وقولهم :(معللة) فصل ثان مخرج للصفة النفسية ؛ لأنها حال غير معللة.

وقولهم : (بقيام الإرادة بالذات) فصل ثالث مخرج لبقية الصفات المعنوية ؛ لأنها معللة بقيام غير الإرادة بالذات .

ودليل كونه مريدا هو دليل الإرادة ؛ لأن الذات لاتكون مريدة إلا إذا قامت بها الإرادة - كما لا يخفى .

السادسة عشرة : (كونه - تعالى - عالما) .

وهو - في النظم - على نسق ماقبله من جهة حذف (الكون)، ورفع (عالم) .

ومعناه - لغة : ضد كونه جاهلا .

واصطلاحا : صفة حالية ، معللة بقيام العلم بالذات .

فقولهم : (صفة) جنس .

وقولهم : (حالية) فصل مخرج للخمسة السلبية وللسبعة المعاني ؛ لأنها ليست بأحوال .

وقولهم : (معللة) فصل ثان مخرج للصفة النفسية ؛ لأنها حال غير معللة.

وقولهم : (بقيام العلم بالذات) : فصل ثالث مخرج لبقية الصفات المعنوية ؛ لأنها معللة بقيام غير العلم بالذات - كما لايخفى .

ودليل كونه عالما هو دليل العلم ؛ لأن الذات لاتكون عالمة إلا إذا قام بها العلم - كما لايخفى .

السابعة عشرة : (كونه - تعالى - حيا) .

وهو - في النظم - على نسق ماقبله من جهة حذف الكون ، ورفع حي ؛ لضيق النظم .

ومعناه - لغة - : ضد كونه ميتا .

واصطلاحا : صفة حالية ، معللة بقيام الحياة بالذات .

ويقال - في محترزات هذا التعريف - ماقيل في محترزات تعريف كونه قادرا ومريدا وعالما .

ودليل كونه حيا هو دليل الحياة ؛ لأن الذات لاتكون حية إلا إذا قامت بها الحياة - كما لايخفى .

الثامنة عشرة : (كونه - تعالى - سميعا)

وهو - في النظم - على نسق ماقبله من حذف (الكون) ، ورفع (سميع) .

ومعناه - لغة : ضد كونه أصم .

واصطلاحا : صفة حالية معللة بقيام السمع بالذات .

ومحترزات هذا التعريف كمحترزات تعريف كونه قادرا ومريدا وعالما .

ودليل كونه سميعا هو دليل السمع ؛ لأن الذات لاتكون سميعة إلا إذا اتصفت بالسمع - كما لايخفى .

التاسعة عشرة : (كونه - تعالى - بصيرا) .

وهو - في النظم - على نسق ماقبله من الحذف والرفع .

ومعناه - لغة - : ضد كونه أعمى .

واصطلاحا : صفة حالية ، معللة بقيام البصر بالذات .

ومحترزات هذا التعريف كمحترزات التعاريف السابقة .

ودليل كونه بصيرا هو دليل البصر ؛ لأن الذات لاتكون بصيرة إلا إذا اتصفت بالبصر - كما لايخفى على من له بصيرة .

الصفة العشرون : (كونه - تعالى - متكلما) .

وهو - في النظم - على نسق ماقبله من الحذف والرفع .

ومعناه - لغة - ضد كونه أبكم .

واصطلاحا : صفة حالية ، معللة بقيام الكلام بالذات .

ومحترزات هذا التعريف كمحترزات التعاريف السابقة .

ودليل كونه متكلما هو دليل الكلام ؛ لأن الذات لاتكون متكلمة إلا

إذا اتصفت بالكلام - كما لايخفى .

وقولنا - في النظم : (بلا اللفظ الشهير) .

إعرابه : (الباء) : حرف جر ، و(لا) - مجرور بالباء ؛ لأنه اسم بمعنى غير ، ظهر إعرابها على ما بعدها ؛ لمجيئها على صورة الحرف ، و(لا) : مضاف ، واللفظ : بالجر - مضاف إليه ، مجرور بكسرة مقدرة على آخره منع من ظهورها حركة العارية ؛ لأن كسرته التي تحته مستعارة له من (لا) ، على حد قولهم : جئت بلا زاد - أي بغير زاد ، والشهير : نعت للفظ ، وهو فعيل بمعنى مفعول ، والجار والمجرور : متعلق بمتكلم .

ومعناه : أن الله - تعالى - متكلم بغير اللفظ المشهور بين الناس ، المسمى بالقرآن ، الدال على المعنى القديم ، القائم بذاته - تعالى ؛ لما علمت من أنه حادث ، بل بالمعنى القديم ، الذي دل عليه لفظ القرآن ، كما علمت .

ثم قلت :

أنواع الصفات الإلهية

ثُمَّ الوُجُودُ صِفَةٌ نَفْسِيَّهْ

وَخَمْسَةٌ مِنْ بَعْدِهَا سَلْبِيَّهْ

وَسَبْعَةٌ مِنْ بَعْدِهَا مَعَانِي

وَالمَعْنَوِيُّ سَبْعَةٌ ثَوَانِي

وأقول :

(ثم) حرف استئناف ، بمعنى الواو .

والمعنى : أن الصفات العشرين - التي تقدم ذكرها - تنقسم إلى أربعة أقسام : نفسية ، وسلبية ، ومعان ، ومعنوية .

وبيان ذلك : أن الصفة إن كانت وجودية ، بحيث لو كشف لنا الحجاب لرأيناها موجودة قائمة بالذات العلية، فهي صفةٌ ذاتُ معنى ، كالقدرة والإرادة.

وإن لم تكن وجودية فلا يخلو إما أن يكون مفهومها سَلْبَ ضدها عن موصوفها ، أو لا .

فإن كان مفهومها سلب ضدها عن موصوفها ، فهي صفة سلبية كالقدم والبقاء .

وإن لم يكن مفهومها سلب ضدها عن موصوفها ، فإن كان ثبوتها لموصوفها لازما ، وتابعا لثبوت صفة أخرى لذلك الموصوف ، فهي صفة معنوية ، ككون الله قادراً ومريدا ، فإنه لازم وتابع لثبوت القدرة والإرادة للذات ، بحيث لو لم تثبت القدرة والإرادة للذات لم يثبت لها كونها قادرة ومريدة .

وإن كان ثبوتها لموصوفها غير لازم وغير تابع لثبوت صفة أخرى لذلك الموصوف ، فهي صفة نفسية ، كالوجود .

فالنفسية صفة واحدة وهي الوجود .

وسميت نفسية نسبة إلى النفس ، بمعنى الذات ؛ لأن الوصف بها يدل على خصوص الذات ، دون أمر زائد عليها .

والسلبيات خمس صفات ، وهي : القدم ، والبقاء ، والمخالفة للحوادث ، والقيام بالنفس ، والوحدانية .

وسميت سلبية نسبة إلى السلب ، بمعنى النفي ؛ لأنها سلبت

عن الله أمراً لايليق به .

فالقدم سلب عنه الحدوث ، والبقاء سلب عنه الفناء ، والمخالفة للحوادث سلبت عنه المماثلة لها ، والقيام بالنفس سلب عنه الافتقار إلى المحل والمخصص ، والوحدانية سلبت عنه التعدد .

وعلى هذا فتكون سلبية ، بمعنى سالبة ، لامسلوبة ، فهي فعلية ، بمعنى فاعلة ، لامفعولة .

والمعاني سبع صفات ، وهي : القدرة ، والإرادة ، والعلم ، والحياة والسمع ، والبصر ، والكلام .

وسميت بصفات المعاني ؛لأنها تدل على معنى زائد على الذات.

والمعنوية سبع صفات ـ أيضا ـ وهي : كونه ، تعالى ، قادراً ، ومريداً ، وعالما ، وحيا ، وسميعا ، وبصيرا ، ومتكلما .

وسميت معنوية نسبة إلى المعاني ؛ لأنها ملازمة لها ، لاتنفك عنها إذ لاتوصف الذات بكونها قادرة إلا إذا اتصفت بالقدرة، ولا توصف بكونها مريدة إلا إذا اتصفت بالإرادة ، ولاتوصف بكونها عالمة إلا إذا اتصفت بالعلم ... وهكذا الباقيات .

وقولنا ـ في النظم : (والمعنوي سبعة ثواني) إشارة إلى المعنويات السبعة كما لايخفى .

ثم قلت :

العقائد المستنبطة

وَاسْتَنْبَطَ البَعْضُ مِنَ السَّلْبِيَّهْ
عَقَائِداً أربعةً ضِمْنِيَّهْ
وَهْيَ تَنَزُّهُ الإلَهِ عَنْ غَرَضْ
وَعَنْ مُؤَثِّرٍ بِقُوَّةِ الغَرَضْ
وَعَنْ مُؤَثِّرٍ بِطَبْعٍ فَاعْلَمِ
وَعَنْ مُشَارِكٍ لَهُ فِي القِدَمْ

وأقول :

معنى هذه الأبيات الثلاثة : أن بعض المؤلفين في فن التوحيد ـ وهو محمد بن يوسف السنوسي ، مؤلف أم البراهين ـ أخذ من الصفات السلبية (عقائدا) ـ بالتنوين ؛ لضرورة الوزن ـ (أربعة) ـ بالنصب ـ نعت لعقائد ، (ضمنية) ـ أي داخلة في ضمن السلبيات .

وإنما صرحوا بها ، ولم يكتفوا بدلالة الالتزام ، ولا بدلالة التضمن في محل الخلاف ؛ لأن خطر الجهل في العقائد شديد ؛ فلذلك صرحوا بهذه العقائد الضمنية الأربعة ؛ للرد على المخالفين ، وهي نفي الغرض وما عطف عليه . وها أنا أشرحها على الترتيب فأقول :

الأولى : (تنزه الإله عن الغرض) .

بالغين المعجمة المفتوحة ، مع فتح الراء ، والتعريف بأل ، ولكن حذفت منه أداة التعريف ـ في النظم ـ لضرورة الوزن .

وهو ـ لغة : الهدف الذي يُرمَىٰ إليه .

واصطلاحا : هو المصلحة الباعثة على الفعل .

أي أن المولى لا يتصف بالغرض في جميع ما يصدر منه من الأفعال أو الأحكام .

فإذا أوجد زيداً وعمرا وخالدا وبكرا لم يكن له في إيجادهم غرض ، وكذلك إذا أفقرهم أو أغناهم ، أو أفقر بعضهم وأغنى بعضهم ، لم يكن له في إفقار من أفقره ، ولا إغناء من أغناه منهم غرض .

كما أنه لم يكن له في فرض الصلاة والزكاة والصوم والحج على عباده غرض يقصده . ولايرد على ذلك قوله ـ تعالى ـ :

﴿ وَمَا خَلَقْتُ الجِنَّ وَالإِنْسَ إِلاَّ لِيَعْبُدُونِ ﴾

(سورة الذاريات ـ آية 56)

لأن اللام فيه للعاقبة والصيرورة ، لا للتعليل .

قال العلامة البيجوري ـ في حاشيته على أم البراهين : اعلم أن أفعال المولى وأحكامه وإن كانت منزهة عن الغرض ، إلا أنها لاتخلو عن حكمة ، وإن لم تصل إليها عقولنا ؛ لأنها لولم تكن لحكمة لكانت عبثا ، والعبث عن الله ـ تعالى ـ محال .

والفرق بين الغرض والحكمة : أن الغرض يكون مقصودا من الفعل أوالحكم ، بحيث يكون باعثا وحاملا عليه ، والحكمة لاتكون كذلك .(1)

---

(1) حاشية البيجوري على أم البراهين ، ص23.

وقال ـ أيضا : لايخفى أن تنزه المولى عن الأغراض مما يندرج تحت المخالفة للحوادث .

وإنما نص عليه المصنف السنوسي ـ مع الاندراج المذكور ـ لمزيد الاهتمام به دفعا لتوهم عدم اندراج ذلك في كلمة التوحيد .

والظاهر أنه نص عليه للرد على المعتزلة ، الذين جعلوا أفعال الله وأحكامه معللة بالأغراض ، حيث قالوا: إنه ـ تعالى ـ لايفعل فعلا، ولايحكم بحكم إلا لغرض باعث له على ذلك ؛ لأن الفعل الخالي عن الغرض يعده العقل عبثا ، وهو محال عن الله .

الثانية : (تنزهه ـ تعالى ـ عن مؤثر بقوة العرض)

أي عن سبب يؤثر معه بقوة ، تسمى بالعرض ـ بفتح الراء .

فإضافة قوة إلى العرض من إضافة المسمى للاسم ، كيوم الخميس ؛ لأن القوى الحادثة تسمى عرضا عند علماء التوحيد .

قال الإمام السنوسي ـ في أم البراهين : وأما إن قدرت أن شيئا من الكائنات يؤثر بقوة جعلها الله فيه ـ كما يزعمه كثير من الجهلة ـ فذلك محال ـ أيضا ـ ؛ لأنه يصير حينئذ مولانا ـ جل وعز ـ مفتقرا في إيجاد بعض الأفعال إلى واسطة .

وذلك باطل ؛ لما عرفت قبل من وجوب استغنائه ـ جل وعز ـ عن كل ماسواه .(1)

قال العلامة البيجوري ـ في حاشيته على أم البراهين : إن نفي التأثير بالقوة يندرج تحت الغنى المطلق .

---

(1) أم البراهين مع حاشية البيجوري ، ص44

وإنما نص السنوسي عليه بالخصوص ؛ للرد على الجهلة من عامة المؤمنين ؛ فإنهم يعتقدون أن الأسباب العادية تؤثر بقوة جعلها الله فيها ، ولو نزعها منها لم تؤثر .

وحينئذ فالمراد بالجهلة عوام المؤمنين ـ كما علمت ـ وليس المراد بهم المعتزلة ؛ لأنهم لا يقولون بأن الأسباب العادية تؤثر بقوة جعلها الله فيها .

وإنما يقولون بأن العبد يخلق أفعال نفسه الاختيارية بقوة خلقها الله فيه .

وأيضـا ـ لا يحسن التعبير عنهم بالجهلة ، كما قرره بعض الأفاضل (١) أ.هـ.

لأنهم أهل علم وبحث ـ كما لايخفى .

الثالثة : (تنزهه ـ تعالى ـ عن مؤثربطبع) .

أي عن سبب يؤثر معه بطبعه

وقولنا : (فاعلم) حشو لضرورة الوزن .

قال الإمام السنوسي ـ في أم البراهين : ويؤخذ منه ـ أيضا ـ أنه لاتأثير لشيء من الكائنات في أثر ما ، وإلا لزم أن يستغني ذلك الأثر عن مولانا ـ جل وعز .

كيف : وهو الذي يفتقر إليه كل ماسواه عموما ؟

وعلى كل حال فقد أن قدرت أن شيئا من الكائنات يؤثر بطبعه (٢) أ.هـ.

---

(١) حاشية البيجوري على أم البراهين ، ص٤٩ [illegible]

(٢) أم البراهين مع حاشية البيجوري ، ص43 ، 44 .

ولا يخفى أن نفي التأثير بالطبع مما يندرج في الوحدانية ؛ لأنه يؤخذ من وحدانية الأفعال .

وإنما نص السنوسي عليه بالخصوص للرد على الطبائعيين ـ الذين يقولون بتأثير الطبائع والأمزجة ـ وعلى الفلاسفة ـ الذين يقولون بتأثير العلل في معلولاتها .

وبيـان ذلك : أن الطبائعيين يقولون : النار تحرق بطبعها ، والسكين يقطع بطبعه ، والماء يروي بطبعه .

وأن الفلاسفة يقولون : يلزم من وجود العلة وجود المعلول ، فعندهم يلزم من وجود الشمس الاصفرار في البلح والبطيخ ويلزم من وجود القمر وجود الحلاوة فيها ، من غير أن يكون لله فيها اختيار ، ويلزم من وجود حركة اليد وجود حركة الخاتم الذي فيها ، من غير أن يكون لله فيها اختيار .

والفرق بين تأثير الطبع وتأثير العلة :

أن التأثير بالطبع يتوقف على وجود الشرط ، وانتفاء المانع ، كالإحراق بالنسبة للنار ، فإنه يتوقف على شرط مماسة النار للشيء المحترق ، وانتفاء مانع البلل فيه .

وأن التأثير بالعلة لايتوقف على ذلك ، بل كلما وُجدت العلة وُجد المعلول ، كحركة الخاتم بالنسبة لحركة الأصبع .

ولذا قالوا : يلزم اقتران العلة بمعلولها ، ولايلزم اقتران الطبيعة بمطبوعها ، إما لفقد شرط أو لوجود مانع .

وكلا الاعتقادين كفر عند أهل الملة الإسلامية .

قال القطب الدردير- في خريدة التوحيد :

وَمَنْ يَقُلْ بِالطَّبْعِ أَوْ بِالعِلَّةْ

فَذَاكَ كُفْرٌ عِنْدَ أَهْلِ المِلَّةْ (1)

والعقيدة الصحيحة المنجية من عذاب النار - إن شاء الله تعالى- أن يعتقد الإنسان أنه لاتأثير إلا لله الواحد القهار .

فلا تأثير للنار في الإحراق ، ولاللسكين في القطع ، ولاللطعام في الشبع ، ولا للماء في الري والإنبات ، ولا للشمس في اصفرار البلح والبطيخ ، ولا للقمر في وجود الحلاوة فيهما .

وإنما هي أسباب عادية جرت عادة الله - تعالى - بمحض إرادته واختياره أن يقارنها بمسبباتها، ويخلق الشئ عندها ، لابها - فتأمل .

الرابعة :(تنزهه - تعالى - عن مشارك له في القدَم) .

فالله - تعالى - كما أنه واحد في ذاته وصفاته وأفعاله ، كذلك هو واحد في قدَمه .

ويلزم من ذلك نفي قدم العالم ، وثبوت حدوثه ؛ لأنه متغير ، وكل متغير حادث .

وهذه العقيدة عبر عنها السنوسي - في أم البراهين - بحدوث العالم ، حيث قال - فيها - « ويؤخذ منه حدوث العالم بأسره ، إذ لو كان شئ منه قديما لكان ذلك الشئ مستغنيا عنه - تعالى - كيف ؟ وهو الذي يجب أن يفتقر إليه كل ما سواه » (2)

(1) شرح الخريدة في علم التوحيد للدردير ، ص25 ـ 26.

(2) أم البراهين مع حاشية البيجوري ، ص 42 ـ 43.

ولايرد علينا ما ورد عليه من أن حدوث العالم ليس من العقائد الواجبة لله - تعالى .

وإنما هو من براهينها ؛ لأننا عبرنا - في النظم - باللزوم ، الذي هو تنزه المولى عن وجود مشارك له في القدم ، وهو عين وحدانية الله في القدم .

ولاشك أنها من العقائد الواجبة لله - تعالى .

ويلزم منها حدوث العالم بأسره .

وأما السنوسي فقد عبر باللازم - الذي هو حدوث العالم - فورد عليه الاعتراض المتقدم .

قال العلامة البيجوري - في حاشيته على أم البراهين :

« والغرض من ذلك الرد على فلاسفة اليونان القدماء ، وهم كفار من الروم ، كانوا أهل حكمة وعقل ، وأخذوا في التريض والتزهد .

ولما بعث موسى - عليه السلام - في زمانهم ، دعاهم إلى شريعته فأبوا واستكبروا وقالوا نحن في غنية عما عندك ، فإنا نقول بما تقول وزيادة .

وقد قالوا بقدم العالم ولكن إنما قالوا بقدم أصوله ، وهي العناصر الأربعة : الماء والتراب والهواء والنار » (1) ا. هـ.

وقال القطب الدردير - في شرح الخريدة - مانصه : «واعلم أن الفلاسفة - كما قالوا بتأثير الطبائع والعلل - قالوا :إن الواجب الوجود أثر في العالم بالعلة ، فهو - تعالى علة فية .

(1) حاشية البيجوري على أم البراهين ، ص42 ـ 43 ـ بنوع تصرف .

فلذا قالوا : إن العالَم قديم ؛ لأنه يلزم من قدم العلة قدم المعلول فقد أثبتوا له - تعالى - عدم الاختيار وعدم القدرة ، ولاشك في كفرهم عند المسلمين .

والحاصل أن الفاعل بحسب الفرض والتقدير ثلاثة : فاعل بالطبع ، وفاعل بالعلة ، وفاعل بالاختيار - وهو الذي إن شاء فعل وإن شاء ترك - وكلها قال بها الفلاسفة . وأما المسلمون فلم يقولوا إلا بالأخير »[1] أ . هـ .

وسمي ما سوى الله - تعالى - من المخلوقات عالَما ؛ لأنه علامة على وجود صانعه .

قال القطب الدردير - في خريدة التوحيد :

إذ ظاهِرٌ بِأَنَّ كُلَّ أَثَرْ
يَهْدِي إِلى مُؤَثِّرٍ فَاعْتَبِرِ[2]

(1) شرح الخريدة في علم التوحيد للدردير ، ص26.
(2) المصدر السابق ، ص18.

ثم شرعت في بيان ما يتعلق من الصفات الإلهية ، فقلت :

تعلقات بعض صفات المعاني

وَإِنَّمَا تَعَلَّقَتْ سِتُّ صِفَاتْ
مِنَ المَعَانِي وَهْيَ مَا سِوَى الحَيَاةْ
فَالقُدْرَةُ الإِرَادَةُ القَدِيمَتَانْ
بِالمُمْكِنَاتِ كُلِّهَا تَعَلَّقَانْ
وَالسَّمْعُ وَالبَصَرُ فِيمَا حُرِّرَا
تَعَلَّقَا بِكُلِّ مَوْجُودٍ يُرَى
وَالعِلْمُ وَالكَلَامُ قَدْ تَعَلَّقَا
بِجُمْلَةِ الأَقْسَامِ فِيمَا حُقِّقَا

وأقول : (إنما) أداة حصر ، أي إن صفات المولى - التي تقدم ذكرها - لم يتعلق منها إلا ست صفات من صفات المعاني ، وهي الستة التي هي غير الحياة .

والتعلق - عند علماء الكلام : هو طلب الصفة أمراً زائداً على قيامها بالذات العلية .

فالقدرة تطلب مقدوراً تنجزه ، والإرادة تطلب مراداً تخصصه ، والسمع يطلب مسموعاً يراقبه ، والبصر يطلب مبصراً - بفتح الصاد - يشاهده، والعلم يطلب معلوما يحيط به ، والكلام يطلب معنى يدل عليه لكن هذه الصفات الستة - بالنسبة لما تتعلق به - تنقسم إلى ثلاثة أقسام :

* قسم لايتعلق إلا بكل الممكنات تعلقا صلوحيا قديما ، وببعض الممكنات تعلقا تنجيزيا حادثا ، وهو القدرة والإرادة .
* وقسم لايتعلق إلا بالموجودات ، وهو السمع والبصر .
* وقسم يتعلق بأقسام الحكم العقلي الثلاثة ، وهو العلم والكلام.

وإلى القسم الأول أشرت - في النظم - بقولي :

فالقدرة الإرادة القديمتان

بالممكنات كلها تعلقان

فـ (القدرة) : مبتدأ . و(الإرادة) معطوفة على القدرة بإسقاط العاطف . و(القديمتان) : نعت للقدرة والإرادة . و(بالممكنات) : جار ومجرور متعلق بالفعل الذي بعده ، وهو (تعلقان)، وإنما قدم عليه لإفادة الحصر . و(تعلقان) : فعل مضارع مرفوع بثبوت النون ، والألف - ضمير الاثنين - فاعل ، وأصله تتعلقان ، حذفت منه إحدى التاءين ، والجملة خبر المبتدأ .

والمعنى : أن القدرة والإرادة القديمتين لاتتعلقان إلا بالممكنات، إلا أن جهة تعلقهما بالممكنات مختلفة .

فالقدرة تتعلق بالممكنات تعلق تنجيز ، والإرادة تتعلق بها تعلق تخصيص .

ويؤخذ من الحصر - الذي دل عليه تقديم الجار والمجرور على عامله - أنهما لايتعلقان بالواجب ، ولابالمستحيل ، وهو كذلك .

قال العلامة الدردير - في شرح خريدة التوحيد : "وإنما لم تتعلق القدرة والإرادة بالواجب والمستحيل ؛ لأنهما لما كانتا صفتي تأثير ،

ومن لازم الأثر وجوده بعد عدم ، لزم أن مالم يقبل العدم أصلا - وهو الواجب - ومالم يقبل الوجود أصلا - وهو المستحيل - لم يصح أن يكون أثراً لهما ، وإلا لزم تحصيل الحاصل إن تعلقتا بإيجاد الواجب ، أو بإعدام المستحيل وقلب الحقائق إن تعلقتا بإعدام الواجب ، أو بإيجاد المستحيل . بحيث يصير الواجب أو المستحيل جائزا، وهو تهافت لايعقل .

فالكمال المطلق في عدم تعلقهما بالواجب والمستحيل ؛ لما علمت.

والنقص الذي مابعده نقص في تعلقهما بذلك المؤدي إلى إعدامهما لأنفسهما ، وإعدامهما للذات العلية ، وإيجاد الشريك ، والعجز والجهل - نعوذ بالله من الضلال - الذي تمسك به بعض أهل الاختلال "(1) أ هـ. دردير .

ومن هنا تعلم أنه إذا قال لك شخص : هل المولى قادر على إخراجك عن ملكه أم لا ؟

فقل له - في الجواب : وجود ملك آخر يخرجني إليه مستحيل ، والمستحيل لاتتعلق به القدرة .

ولاتقل له : قادر ؛ لأنه يؤدي إلى المستحيل ، ولاغير قادر ؛ لأنه يؤدي إلى العجز . فتأمل .

ويؤخذ من قولنا : كلها أن القدرة والإرادة تتعلقان بجميع الممكنات ، لاببعضها ؛ لأن كل من ألفاظ التوكيد التي يؤتى بها لإفادة العموم .

(1) شرح الخريدة في علم التوحيد - ص37 - بنوع تصرف وزيادة .

أي تؤثران في وجود كل ممكن وعدمه .

فإن قلت : مالم يدخل في الوجود من ممكنات لاينحصر ، فأين التأثير فيه ؟

قلت : المراد بقولنا : تؤثران ، أي تصلحان للتأثير في كل ممكن.

والصلاح عام فيما وجد ، ومالم يوجد ، فهو يشير إلى تعلقهما الصلوحي القديم ؛ لأن معناه أنهما صالحتان للتعلق بكل ممكن .

ولايشير إلى تعلقهما التنجيزي الحادث ؛ لأنهما لاتتعلقان تعلقا تنجيزيا حادثا بكل ممكن .

ألا ترى أنهما إذا تعلقتا بإيجاد الشيء لاتتعلقان بإعدامه في آنٍ واحد ؛ لأنه من التناقض الذي لايقبله العقل .

وبقي للقدرة تعلق ثالث ، يسمى تعلق قبضة .

ومعناه : أن الشيء بعد وجوده يكون في قبضة الله ـ عزوجل ـ إن شاء أبقاه وإن شاء أعدمه بقدرته .

وبقي ـ أيضا ـ للإرادة تعلق ثالث يسمى تعلقا تنجيزيا قديما .

وهو تخصيصها الممكن ببعض مايجوز عليه من الممكنات المتقابلات بالفعل .

والحاصل أن القدرة لها ـ على سبيل الإجمال ـ ثلاثة تعلقات : صلوحي قديم ، وتنجيزي حادث ، وتعلق قبضة .

وأن الإرادة لها ـ على سبيل الإجمال ـ ثلاثة تعلقات أيضا: صلوحي قديم ، وتنجيزي قديم ، وتنجيزي حادث، على الأصح ،

خلافا لمن نفى التنجيزي الحادث ، وقال : لاحاجة إليه .

وإلى القسم الثاني أشرت بقولي :

والسمع والبصر فيما حررا

تعلقا بكل موجود يرى

والمعنى أن السمع والبصر ـ في القول الذي حرره أهل هذاالفن ـ يتعلقان بكل موجود يصح أن يرى ، سواء كان الموجود قديما أو حادثا .

فيسمع المولى ـ عز وجل ـ ويرى ـ في أزله ذاته العلية ، وجميع صفاته الوجودية ، ويسمع ويرى ـ تبارك وتعالى ـ مع ذلك فيما لايزال ـ ذوات الكائنات كلها ، وجميع صفاتها الوجودية ، سواء كانت من قبيل الأصوات أو من قبيل غيرها ، أجساما كانت أو أكوانا ، أو ألوانا أو غيرها .

لكن تعلقهما بالموجود القديم تعلق تنجيزي قديم ، وتعلقهما بالموجود الحادث تعلق صلوحي قديم قبل وجوده ، وتنجيزي حادث بعد وجوده .

وبذلك يكون لكل من السمع والبصر ثلاثة تعلقات ـ كمالايخفى . فتأمل .

وقد تقدم أن جهة التعلق فيهما مختلفة .

فالسمع يتعلق بكل موجود ، تعلق مراقبة ، والبصر يتعلق به تعلق مشاهدة .

وإلى القسم الثالث أشرت بقولي :

والعلم والكلام قد تعلقا

بجملة الأقسام فيما حققا

والمعنى أن علم الله وكلامه يتعلقان بجملة أقسام الحكم العقلي الثلاثة - التي هي : الواجب والمستحيل والجائز .

إلا أن تعلقهما بذلك مختلف .

فتعلق العلم بأقسام الحكم العقلي الثلاثة تعلق إحاطة واطلاع ، وتعلق الكلام بها تعلق دلالة .

فالله - سبحانه وتعالى - يعلم ذاته وجميع صفاته ، ويعلم استحالة الشريك والصاحبة والولد ، ويعلم ذواتنا وجميع صفاتنا قبل أن توجد وبعد وجودها .

فجميع ذلك معلوم عنده بعلمه القديم جملة وتفصيلا .

وليس للعلم إلا تعلق واحد تنجيزي قديم لاغير .

ودل كلامه القديم على ذاته وجميع صفاته ، وعلى استحالة الشريك والصاحبة والولد ، وعلى جواز ذواتنا وجميع صفاتنا .

وليس للكلام - في غير الأمر والنهي - إلاتعلق واحد تنجيزي قديم .

وأما في الأمر والنهي فله تعلقان : صلوحي قديم قبل وجود المأمورين والمنهيين ، وتنجيزي حادث بعد وجودهم .

ولما فرغت من تعلقات صفات المعاني ، شرعت في الكلام على تأثير القدرة ، وتخصيص الإرادة ، وهما من لواحق التعلقات .

فقلت :

وَقُدْرَةُ اللَّهِ لَدَيْنا أَثَّرَتْ

وِفْقَ الإِرَادَةِ التي قَدْ خَصَّصَتْ

عَلَى وِفَاقِ عِلْمِهِ لا الأَمْرِ

وَلا الرِّضَى - أيضًا فَحَقِّقْ وادْرِ

وأقول : (الواو) - في البيت الأول - للاستئناف و(قدرة) : بالرفع - مبتدأ ، و(لدينا) : متعلق بأثرت ، وجملة (أثرت) - في محل رفع - خبر المبتدا الذي قبله و(أثرت) و(خصصت) : ماضيان ، بمعنى المضارعة ، فأثرت بمعنى تؤثر ، وخصصت بمعنى تخصص ، على حد قوله - تعالى :

﴿أَتَىٰ أَمْرُ اللَّهِ﴾

(سورة النحل - آية 1)

بمعنى يأتي .

(وفق) : منصوب على نزع الخافض ، أي على وفق الإرادة .

والمعنى :أن قدرة الله - تعالى - عندنا معشر أهل السنة - تؤثر ، أي تتعلق بالممكنات تعلق تأثير على وفق الإرادة ، التي تخصص ، أي تتعلق بالممكنات تعلق تخصيص على وفاق علمه - تعالى - ، لا على وفاق أمره ولا على وفاق رضاه . فحقق ذلك وادره (أي اعلمه) خلافا للمعتزلة في قولهم : إن الإرادة تخصص على وفق الأمر والرضى ، وأن كل ما نهى الله عنه - كالفحشاء والمنكر - وكل مالا يرضى به من عباده - كالكفر - لم تتعلق به إرادة الله - تعالى .

مع أن كل ذلك وقع من الخلق بالمشاهدة .

فيلزم - على قولهم - أن يقع في ملكه مالايريد . تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا .

والحاصل أن تعلق القدرة - عندنا - تابع لتعلق الإرادة ، وتعلق الإرادة تابع لتعلق العلم .

ثم اعلم أن الإرادة غير الأمر والرضى عند أهل السنة ؛ لأن الإرادة : صفة تخصص الممكن ببعض مايجوز عليه ، والأمر : هو طلب الفعل ، فهو راجع لصفة الكلام ، لا لصفة الإرادة قطعا .

والرضى - في حق الله - تعالى - معناه : قبول الفعل من العبد ، وإثابته عليه ، وهو غير إرادته منه قطعا .

إذا علمت ذلك تعلم أن الإرادة مغايرة للأمر والرضى ، وأنها غير ملازمة لهما .

بدليل أن الله - تعالى - قد يريد الشئ ولم يأمر به - كالفحشاء والمنكر - ولم يرض به من عباده - كالكفر .

ولذلك اشتهر على ألسنة أهل السنة قولهم : قدر وأمر ورضي ، وقدر ولم يأمر ولم يرض .

بناء على قول المحققين : من أن إرادة الله - تعالى - مع التعلق في أزل تسمى قضاء لا قدرا .

نعم الأمر والرضى متلازمان ؛ لأن كل ماأمر الله به رضيه من عباده ، وكل مانهى عنه لم يرض به منهم .

ولم يقل أحد : أمر ورضي ، وأمر ولم يرض . فتأمل .

فائدتان

الأولى : يؤخذ من مذهب أهل السنة أن الأقسام أربعة : قسم أراده وأمر به - كإيمان المؤمنين - ، وقسم أراده ولم يأمر به - ككفر الكافرين .

وهذان القسمان وقعا تبعا للإرادة .

وقسم أمر به ولم يرده - كالإيمان من الكافرين ، وقسم لم يأمر به ولم يرده - كالكفر من المؤمنين .

وهذان القسمان لم يقعا معا تبعا لعدم الإرادة .

الفائدة الثانية : يؤخذ مما ذكر - في الأقسام الاربعة - أن الوقوع يتبع الإرادة ، وتلازمه وجودا وعدما .

بمعنى أنه إذا وجدت الإرادة وجد الوقوع ، وإذا عدمت الإرادة عدم الوقوع .

ويؤيد ذلك قوله - تعالى :

﴿ إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ ﴾

(سورة يس - آية 82)

وقوله صلى الله عليه وسلم : ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن .

وإجماع أهل السنة على أنه لايقع في ملكه إلا مايريد .

ثم اعلم أن المعتزلة خالفوا أهل السنة فيما تقرر .

وقـالوا :إن الإرادة تـخـصص على وفق الأمـر والرضى ، لا على وفق العلم .

وقد لزم ـ على قولهم ـ أمران مستحيلان :

أولهما : أن المولى يقع في ملكه مـا لايريد ، بالنسـبـة للكفـر والمعاصي ، التي نهى عنها ، وقد وقعت من الكفار بالمشاهدة .

وثانيهما : أنه لا يقع في ملكه بعض مـا أراد ، بالنسـبـة للإيمان والطاعات ، التي أمر بها ، ولم تقع ممن ذكر بالمشاهدة .

ولذلك رددت عليهم في النظم بقولي :

. . . . لا الأمر

ولا الرضى ـ أيضا فحقق وادر

وأما قولهم ـ أي المعتزلة : إن الله لايريد الشرور والقبائح ، فقد أشرت إلى رده بقولي ـ في النظم :

وَكُلُّ ما في عِلْمِ رَبِي سَبَقَا
بأنهُ يَكُونُ مِمَّنْ خَلَقَا
يُرِيدُهُ مِنهُمْ وَلَوْ شَرًّا وَلَوْ
ظُلْمًا لِبَعْضِهِمْ وكُفْرًا قَدْ حَكَوْا
لِعِلْمِهِ بِأَنَّهُمْ لَمْ يَرْجِعُوا
وَأَنَّ غَيْرَ الكُفْرِ لَيْسَ يَقَعُ
مِنْ كَأَبِي جَهْلٍ وَعَمِّهِ الوَلِيدْ
وَنَحْوَ ذَيْنِ مِنْ أُولِي الكُفْرِ الشَّدِيدْ

لَكِنَّهُ مَعْ ذَاكَ لَمْ يَجْبُرْ على
أَفْعَالِ الاختيارِ عِنْدَ العُقَلا
لِأَنَّهُ كَلَّفَهُمْ فَلَوْ جَبَرْ
لَمْ يَبْقَ لِلتَّكْلِيفِ مَعْنىً وَأَثَرْ
بَلْ جَعَلَ الخِيارَ لِلإِنْسَانِ
فِي الخَيْرِ والشَّرِّ كَالامْتِحَانِ

وأقول :

الواو ـ في البيت الأول ـ للاستئناف ، و(كل) مبتدأ و(ما) اسم موصول مضاف إليه و(في علم ربي) جار ومجرور ومضاف إليه . والجار والمجرور متعلق بـ(سبق) ، وجملة (سبق) صلة (ما) و(بأنه) : الباء زائدة ، وأن واسمها وخبرها في تأويل مصدر فاعل سبق ـ أي سبق وجوده من المخلوقين في علم ربنا . وجملة (يريده) ـ في محل رفع ـ خبر المبتدأ ، الذي هو (كل) .

والمعنى :أن كل مـا سبق في علم الله وجوده ووقوعه من الخلق يريده منهم ، أي تتعلق إرادة الله بوقوعه منهم ، سواء كان خيرا وعدلا وإيمانا أو كان شرا وظلما لبعضهم وكفرا .

وجملة (حكوا) تكملة . وإنما أراد منهم الشرور والقبائح والظلم ـ مع النهي عنها بنحو قوله ـ تعالى :

﴿ . . وَيَنْهَىٰ عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنكَرِ وَالْبَغْيِ يَعِظُكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ﴾

(سورة النحل ـ آية 90)

لعلمه - أي لتعلق علمه القديم - بأنهم لم [illegible] ، ولم ينفع فيهم نهي ولا وعظ ولا إرشاد ولا تذكير ؛ لسوء نياتهم وخراب عقولهم وفساد طينتهم بغلبة السفه عليها ، كما تفسد الأرض بغلبة الملح عليها ، حتى تصير سبخة لاتنبت إلا الشجر الفاسد المنتن .

بل لا يرجى منهم رجوع عنها ، ولا توبة منها قبل وقوعهم فيها وصيرورتهم بفعلها ظالمين لأنفسهم ؛ لأنهم تعدوا حدود الله . ومن يتعد حدودالله فقد ظلم نفسه ، وما ظلمهم الله ولكن كانوا أنفسهم يظلمون ، والظالم أحق بالحمل عليه .

ولذلك يريد الله منهم الشرور والقبائح والظلم ، ويقدرها عليهم ، بتخصيص الإرادة لها ويقضي عليهم بكتابتها في اللوح المحفوظ ، ويوجدها منهم بقدرته عند مجيء أجل وجودها ؛لأن عدم وقوعها منهم صار مستحيلا في علمه . والمستحيل لاتتعلق به إرادة الله ، ولا قدرته ؛ لأن قدرته تابعة لإرادته ، وإرادته تابعة لعلمه . فكل ماعلم وقوعه أراده ، وكل ما علم عدم وقوعه لايريده ؛ لأن العالِم باستحالة الشئ لايريده - كما لايخفى .

وكذلك إنما أراد الكفر من أبي جهل وأضرابه - مع النهي عنه بصيغة النفي في قوله - تعالى :

﴿ وَلَا يَرْضَىٰ لِعِبَادِهِ الْكُفْرَ ﴾

(سورة الزمر - آية 7)

لعلمه - أي لتعلق علمه القديم - بأن غير الكفر ليس يقع منهم- أي يستحيل وقوعه منهم في علمه . وكل ما استحال في علمه لايريده - عز وجل .

وحينئذ فقولهم : القدرة والإرادة المتعلقان بجميع الممكنات ، محمول على تعلقهما الصلوحي القديم ؛ لأنه هو التعلق العام - كما قاله العلامة الدسوقي في حاشيته على أم البراهين .

وأما تعلقهما التنجيزي القديم بالنسبة للإرادة ، والتنجيزي الحادث بالنسبة للقدرة ، فليس بعام ، بل خاص ببعض الممكنات . وهي الممكنات التي سبق في علم الله وقوعها ، دون الممكنات التي سبق في علمه عدم وقوعها،حتى صارت من قبيل المستحيل العرضي، كإيمان أبي جهل وأضرابه .

وقولنا - في النظم : (ولو ظلما لبعضهم) احتراز من ظلم الله لهم ، فإنه لاتتعلق به إرادة الله ؛ لقوله - تعالى :

﴿ وَمَا اللَّهُ يُرِيدُ ظُلْمًا لِّلْعَالَمِينَ ﴾

(سورة آل عمران - آية 108)

وقوله :

﴿ وَمَا اللَّهُ يُرِيدُ ظُلْمًا لِّلْعِبَادِ ﴾

(سورة غافر - آية 31)

وقوله :

﴿ وَلَا يَظْلِمُ رَبُّكَ أَحَدًا ﴾

(سورة الكهف - آية 49)

والحاصل أن الظلم ثلاثة أنواع : ظلم العباد لأنفسهم ، وظلم العباد لبعضهم ، وظلم الله لهم .

والنصوص الشرعية - من الكتاب والسنة - تدل على أن الأولين يريدهما الله ؛ لأنهما من جملة الشرور والقبائح ،التي تقع من الخلق.

وأما الثالث فلا يريده ؛ لأنه يرجع إلى معاملة الله لخلقه .

قال قطب أهل السنة ، الإمام محمد بن يوسف السنوسي - في شرح عقيدته الصغرى - المسماة أم البراهين - ما نصه : اعلم أن تأثير القدرة فرع تأثير الإرادة ، إذ لايوجد مولانا - جل وعز - من الممكنات ، أو يعدم بقدرته إلا ما أراد - تعالى - وجوده أوعدمه . وتأثير الإرادة على وفق العلم عند أهل السنة .

فكل ماعلم الله - تبارك وتعالى - أنه يكون من الممكنات ، أو لا يكون ، فذلك مراده - جل وعز .

والمعتزلة - قبح الله رأيهم - جعلوا تعلق الإرادة تابعا للأمر .

وقالوا : لايريد مولانا - جل وعز - إلا ما أمر به من الإيمان والطاعة ، سواء وقع ذلك أم لا .

فعندنا إيمان ابي جهل مأمور به غير مراد له - تبارك وتعالى ؛ لأنه - جل وعز - علم عدم وقوعه . وكفر ابي جهل منهي عنه . وهو واقع بإرادة الله - تعالى - وقدرته .

وعند المعتزلة - قبح الله - تعالى - رأيهم - إيمانه هو المراد له - تعالى - لاكفره .

فلزم على قولهم أنه يقع في ملكه مالايريد - تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا[1] .

(1) انظر الدر الثمين والمورد المعين في شرح المرشد المعين لمحمد ميارة ، ص 20 .

ولذلك قال صاحب بدء الأمالي :

مُرِيدُ الخَيْرِ والشَّرِّ القَبِيحِ
وَلَكِنْ لَيْسَ يَرْضَى بِالمُحَالِ

أي يريده تبعا لعلمه ، ولكن ليس يرضى به تبعا لأمره ونهيه .

والمكلف مطالب باتباع الأمر والنهي ؛ لأنه هو الذي جاءت به الرسل - عليهم الصلاة والسلام - لا باتباع ماسبق في علم الله ؛ لأنه أمر مغيب عنه ، ولم تأمره الرسل باتباعه .

لكنه - أي المولى - جل وعز - مع ذاك - أي مع إرادته منهم لم يجبرهم على أفعال الاختيار ، سواء كان خيرا أو شرا ؛ لأنه كلفهم بها .

فلو جبرهم على فعلها لم يبق للتكليف معنى وأثر ، بل جعل الخيار للإنسان في الخير والشر كالامتحان له .

والجبر - لغة : حمل الغير على فعل الشئ بالإكراه والقهر .

ويصح أن يكون من (جَبَرَ) الثلاثي ، أو من (أجبر) الرباعي .

قال الفَرّاء : لقد سمعت العرب تقول : جبرته على الأمر وأجبرته .

وإذا ثبت لك ذلك فلا يُعَوَّل على قول من ضعفها ، قاله في المصباح[1] .

والمعنى أن الله - تعالى - لم يقع منه لخلقه جبر على الأفعال الاختيارية ، أي لم يحملهم على فعلها بالإكراه والقهر عند العقلاء ، وهم أهل السنة . وقيدنا الأفعال بالاختيارية ؛ للاحتراز عن الأفعال -

(1) المصباح المنير للفيومي ، جـ 1 ، ص 98 .

الاضطرارية ، فإنها جبرية ، حتى عند أهل السنة . إذ لايخفى على عاقل أن حركة اليد بالارتعاش اضطرارية ، ليس فيها للعبد اختيار ودخل . وأن حركتها بالبطش اختيارية ، فيها للعبد اختيار ودخل .

وهذا هو المسمى - عند الأشاعرة - الكسب الذي كَلّف الله به عباده ، ولم يكن مؤثرا .

قال صاحب الجوهرة :

وَعِنْدَنَا لِلْعَبْدِ كَسْبٌ كُلِّفَا
بِهِ ، وَلَكِنْ لَمْ يُؤَثِّرْ فَاعْرِفَا
فَلَيْسَ مَجْبُورًا وَلَا اخْتِيَارَا
وَلَيْسَ كُلًّا يَفْعَلُ اخْتِيَارَا (1)

ثم عللت عدم الجبر بقولي : (لأنه كلفهم) ، أي وإنما لم يقع منه لهم جبر على الأفعال الاختيارية ؛ لأنه كلفهم بها . أي كتب عليهم جميع التكاليف الشرعية . فكتب عليهم الإيمان والصلاة والزكاة والصوم وسائر الواجبات (أداء) . وكتب عليهم حرمة الكفر والزنا والخمر والغصب والقتل وسائر المحرمات (اجتنابا) .

ووعدهم بالثواب إن امتثلوا - بأن فعلوا المأمورات ، واجتنبوا المنهيات ، وأوعدهم بالعقاب إن خالفوا - بأن تركوا المأمورات وفعلوا المنهيات .

ولم يجبرهم على فعل ، ولا على ترك ، لا في المأمورات ، ولا في المنهيات . بل جعل لهم حرية الاختيار ، وجعل لاختيارهم وإرادتهم وقدرتهم دخلا في أفعالهم ، يسمى في الخير كسباً ، وفي الشر

(1) جوهرة التوحيد مع حاشية البيجوري ، ص 61 - 62 .

اكتسابا ، أخذاً من قوله - تعالى :

﴿ لها ماكسبت وعليها مااكتسبت ﴾

(سورة البقرة ، آية 286)

والكسب والاكتساب هما مدار التكليف .

لقول المتولي - في مذكرة التوحيد - مانصه : قال أهل السنة : إن فعل العبد الاختياري مخلوق الله - تعالى - ، وليس لقدرة العبد علاقة به إلا على سبيل الكسب .

فالله موجد له ، والعبد كاسب له ، ومتصف به .

وهذا الكسب هو مدار التكليف والثواب والعقاب ، ومن أجله أرسلت الرسل ، وبسببه نمدح أو نذم . (1) ا. هـ.

وقال - في مذكرته الصغرى - كون العباد ليس لهم كسب ولااختيار ، بل هم في أفعالهم كالجمادات في حركتها ، لاقدرة لهم فيها ولإرادة ولاختيار ولاكسب ، لاشك أنه قول واضح البطلان .

لأن كل إنسان يجد أن من أفعاله ماعنده معه قدرة وإرادة واختيار . ومنها ماليس عنده معه ذلك .

فنفي القدرة والإرادة والاختيار على الإطلاق ، قام على بطلانه دليل الحس والوجدان . ا. هـ.

وإذا بطل ذلك ثبت للعباد الاختيار ، وانتفى عنهم الجبر ، لأن الله - تعالى - لو جبرهم على أفعالهم الاختيارية لما كان لتكليفهم بها

(1) مذكرة التوحيد والفرق لحسن متولي ، ص 11 .

معنى ولاأثر ؛ لأن الجبر يؤدي إلى عدم فائدة التكليف ، وعدم فائدة إرسال الرسل ، وأنه لامعنى للثواب على الطاعة ، والعقاب على المعصية . مع أن هذه أمور مجمع على صحتها ، وكل ماصادم الإجماع فهو باطل . وأيضا ـ الجبر إكراه ، والإكراه مسقط للتكليف ؛ إذ من شروط التكليف عدم الإكراه ـ كما لايخفى .

ومن هنا يتضح أن التكليف ينافي الجبر ؛ لأنه ضده . بل لو كان المولى يجبر على الأفعال الاختيارية لأتى جبره على وفاق الأمر والنهي في حق العصاة ، بأن يجبر تارك الصلاة والزكاة على فعلهما ، لاعلى تركهما ، ويجبر الزاني وشارب الخمر على تركهما ، لا على فعلهما ، كما لا يخفى .

فإن قيل : إنما لم يجبر المولى تارك الصلاة والزكاة على فعلهما ، والزاني وشارب الخمر على تركهما ؛ لأن إرادته لم تتعلق بذلك .

لما تقدم أن الإرادة تابعة للعلم في التعلق ، والعلم لايتعلق إلا بما سبق في الأزل أنه يحصل من العباد ، ويقع عليه اختيارهم عند مجئ أجل وقوعه .

قلت : لما كان تخصيص الإرادة تابعا للعلم ، والعلم لايتعلق إلا بما يقع عليه اختيار العباد ، فقد رجعت الأمور كلها لاختيار العباد ، والاختيار ضد الجبر ، وحيث ثبت لهم الاختيارانتفى عنهم الجبر ، وهو المطلوب . ولذلك قلت :

فَاللَّهُ لَمْ يَجْبُرْ عَلى ماقَدْ أَرَادْ
لَكِنَّهُ يُمَكِّنُ الذِي أَرَادْ

أَنْ يَفْعَلَ الشَّرَّ بِالاخْتِيَارِ
لأَنَّهُ فِي العِلْمِ هُوَ الجَارِي
وَلَيْسَ يُعْذَرُ لِسَلْبِ الاعْتِذَارْ
بِالرُّسْلِ وَالعَقْلِ وَجُزْءِ الاخْتِيَارْ

وأقول :

إذا علمت ذلك تعلم أن الله ـ تعالى ـ يريد الخير ويأمر به ويرضى بفعله من عباده ، ويريد الشر ولايأمر به ولايرضى به من عباده .

لقوله ـ تعالى :

﴿ وَلَايَرْضَىٰ لِعِبَادِهِ الكُفْرَ ﴾

(سورة الزمر ، آية 7)

ولما كان يتوهم من نفي الجبر ، نفي التمكين أتيت بـ(لكن) الاستدراكية ؛ لإثبات مايتوهم نفيه ، فقلت : لكنه يمكن ..... إلخ .

أي لاتتوهم أيها القارئ والسامع ، من أن الله لايجبر على الأفعال الاختيارية ، التي أرادها تبعا لعلمه ، أنه لايمكن من فعلها ، بل يمكن الشخص الذي أراد أن يفعل الشر بالاختيار ـ أي بطوعه واختياره ، وكذلك من أراد أن يفعل الخير بطوعه واختياره ـ أيضا .

ففي نظمنا اكتفاء ، وهو حذف الواو مع ماعطفت ، على حد قوله ـ تعالى :

﴿ سَرَابِيلَ تَقِيكُمُ الْحَرَّ ﴾

(سورة النحل ، آية 81)

أي والبرد .

قال المتولي ـ في مذكرة التوحيد الكبرى : إن الله يريد الشر ، الذي سبق في الأزل أن العبد يريده ويختاره ؛ ليمكن العبد من تنفيذ مراده ، ولايجبره على الفعل تمكينا لاختيار العبد ، وتصحيحا للتكليف ، بحيث تقوم الحجة على العبد ؛ لأنه فعل ماأراده واختاره ، ولو أراد الله غير مراد العبد لمنع العبد وجبره ، وكان مكرها عاجزا عن تنفيذ مراده [1].

ثم ذكرت علة التمكين بقولي : (لأنه في العلم هو الجاري) .

أي لأن فعل الشر قدسبق في علم الله أنه هو الذي يجري من العبد لامحالة ، وأن اختياره لايقع إلاعليه عند مجئ أجله ، فلذلك أراده ومكّن العبد منه تبعا لعلمه .

وقد تقدم أن المكلّف مطالب باتباع الشرع ، ومافيه من أمر ونهي ؛ لأنه هو الذي جاءت به الرسل ، لاباتباع ماسبق في علم الله ؛ لأنه أمر مغيّب عنه .

فإذا خالف الشرع كان مرتكبا ، وغير معذور .

ولذلك قلت : (وليس يعذر) أي لايقبل منه عذر في مخالفة الشرع الشريف (لسلب الاعتذار) أي لأن الله سلب اعتذاره :

أولا : بإرسال الرسل ، المسمى ببلوغ الدعوة ؛ لقوله ـ تعالى :

﴿ وَمَاكُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولاً ﴾

(سورة الإسراء ، آية 15)

وثانيا : بصحة العقل ؛ لقوله ﷺ « رفع القلم عن ثلاثة : عن المجنون المغلوب على عقله حتى يبرأ ، وعن النائم حتى يستيقظ ، وعن

(1) مذكرة التوحيد والفرق لحسن متولي ، ص 23 ، بتصرف وزيادة .

الصبي حتى يحتلم » [1].

وثالثا : بوجود الجزء الاختياري ؛ لقوله ﷺ « رفع عن أمتي الخطأ ، والنسيان ، وما استكرهوا عليه » [2].

فكل من اجتمعت فيه هذه الثلاثة فقد توفرت فيه شروط التكليف العامة ، التي لابد منها في حق كل مكلف ، وصار غير معذور .

وأما من فقد واحداً منها فهو معذور .

ولذلك عذر الله أهل الفترة ، وجعلهم ناجين مع أنهم فعلوا جميع الشرور والقبائح ، التي منها انهماكهم في الربا والزنا ، وشرب الخمر ووأد البنات ، وعبادة الأصنام ؛ لأنه لم يرسل إليهم رسولا .

وعذر المجانين ، وأسقط عنهم التكليف ، ولو فعلوا مافعلوا في حال جنونهم ؛ لفقد العقل .

وعذر المكرهين والمغصوبين وأهل الخطأ والنسيان ؛ لفقد الجزء الاختياري .

إذا علمت ذلك تعلم أن من متعهم الله بصحة عقولهم ، وأعطاهم الجزء الاختياري ، وأرسل إليهم رسلا مبشرين ومنذرين ، لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل ، فقد سلب الله عذرهم ، ولم يبق لهم حجة يحتجون بها ، بل لله الحجة البالغة عليهم .

وتعلم ـ أيضا ـ أن المدار على ماأراده الله ، وتعلق به علمه في

(1) رواه الإمام أحمد في مسنده ، وأبوداود ، والحاكم وقال : على شرطهما ـ أي البخاري ومسلم ـ (فيض القدير شرح الجامع الصغير جـ 4 ص 35).

(2) رواه الطبراني في الكبير عن ثوبان (الجامع الصغير ، جـ 2 ، ص 16).

الأزل ،لاماأراده العبد ، ووقع عليه اختياره عند مجيء الأجل ، بدليل أن العبد قد يريد الشيء ويقع اختياره عليه ولايفعله ، إما لتكاسل إلى أن فات وقت فعله ، أو لمانع منعه من فعله ، كمن هم بحسنة ولم يفعلها ، أو بسيئة ولم يفعلها . وقد يشرع في فعله ويفشل فيه ، أو ينهزم ، وتكون الدائرة عليه ، كما هو مشاهد .

ولذلك صار يجري على ألسنة عوام المؤمنين قولهم : العبد يختار والرب يختار ، ولكن لايقع إلا مايختاره الواحد القهار .

ومنهم من يقول : العبد يريد ، والرب يريد ، ولكن لا يقع في ملكه إلا مايريد .

والكل صحيح .

فإن قيل : الأمر الذي سبق في علم الله وخصصته إرادة الله بالوقوع يسمى قدراً .

والشريعة الإسلامية ، كما ذكر فيها من الأمر والنهي ، كذلك ذكر فيها القدر . وحينئذ فكيف نقول - فيما مضى : إن المكلف مطالب باتباع الأمروالنهي ؛ لأنه هو الذي جاءت به الرسل ، وأمرته باتباعه دون القدر ؛ لأنه أمر مغيب ، ولم تأمره الرسل باتباعه ؟ .

قلت : القدر لم يذكره المصطفي - صلى الله عليه وسلم - في بعض الأحاديث إلا لمجرد الإيمان به ؛ لأنه أحد أصول الإيمان الستة.

ولم يأمر باتباعه ، بل نهى حتى عن الخوض فيه بقوله - في الحديث الشريف :(إذا ذُكِرَ القَدَرُ فأمسكوا) .(1)

وحينئذ فيجب على المكلف اتباع الأمر والنهي وترك القدر يجري

(1) رواه الطبراني بسند حسن (فتح الباري ، جـ 11 ، ص 486 .

مجراه كما أراده الله ، هذا هو المطلوب .

فإن قيل : قوله ﷺ :(إذا ذكر القدر فأمسكوا) يقتضي منع الخوض في القدر حتى من جهة البحث العلمي .

قلت : هذا الاقتضاء مسلم به ، لكن -خصصه النووي- في شرح هذا الحديث بمن يخاف عليه أن يكون جبريا أو قدريا .

وأما من لا يخاف عليه فيجوز له الخوض فيه ، مثل الراسخين في العلم .

فإن قيل : كيف يريد الله الشيء من العبد ، ثم يعاقبه عليه ؟

قلت : يريده ؛ لأنه سبق في علم الله وقوعه ، وقد تقدم أن الإرادة تابعة للعلم .

ويعاقبه عليه ؛ لأنه نهاه عن فعله ، ولم يأمره به .

ومن هنا يتضح أن الإرادة غير الأمر ، وغير ملازمة له ، بل وغير تابعة له ، خلافا للمعتزلة .

وإنما هي تابعة للعلم ، كما تقدم في قولنا : (على وفاق علمه لا الأمر .. ..إلخ)

والعلم لم يحمل العبد على الفعل ، فالإرادة كذلك ؛لأن الإرادة والعلم ليستا من صفات التأثير .

ولذلك لما قيل لعبدالله بن عمر - رضي الله عنه : إن أقواما يزنون ويشربون الخمر ويسرقون ويقتلون النفس ويقولون : كان هذا في علم الله ، فلم نجد بدا منه . غضب عمر - رضي الله عنه - ثم قال : سبحان الله العظيم ! قد كان في علم الله أنهم يفعلون ، ولكن لم يحملهم علم الله على فعلها .

حدثني أبي عمر بن الخطاب أنه سمع الرسول ﷺ يقول :

مَثَلُ علم الله فيكم كمثل السماء التي أظلتكم ، والأرض التي أقلتكم . فكما لاتستطيعون الخروج من السماء والأرض ، كذلك لاتستطيعون الخروج من علم الله . وكما لاتحملكم السماء والأرض على الذنوب ، كذلك لايحملكم علم الله»(1).

ا. هـ.

واستدلوا على ذلك - أيضا - بأن الإنسان إذا نهى رفيقه أو ابنه عن شيء ، وعلم أنه لا يمتثل ولايرجع عن فعله ، وأنه لابد أن يفعله لامحالة ، فإنه يغضب عليه ويريد وقوعه فيه ، لكن من غير أن يحمله على فعله ؛ ليقيم عليه الحجة . ثم إن شاء عاقبه ، وإن شاء عفا عنه .

فكذلك الباري - عز وجل .

وهو دليل واضح .

هذا وأرجو الله أن أكون قد وفقت في هذا المقام ؛ لبيان مخدرات الأفهام، وفتحت طريق السداد في بيان أفعال العباد .

* * *

ولما فرغت من لواحق التعلقات ، شرعت في بيان المستحيلات ، فقلت :

وَيَسْتَحِيلُ ضِدُّ مَا تَقَدَّمَا

مِنَ الصِّفَاتِ عَنْ إِلٰهِنَا اعْلَمَا

وأقول :

إن الله - تعالى-يستحيل عنه ضد كل ماتقدم من الصفات العشرين.

---

(1) انظر مذكرة التوحيد والفرق لحسن متولي ، ص 27 .

وهاأنا أذكر الأضداد على ترتيب ما تقدم فأقول :

أولاها : *العدم* ، وثانيها : *الحدوث* ، وثالثها : *الفناء* ، ورابعها : *المماثلة للحوادث* ، وخامسها : *الافتقار إلى المحل والمخصص* ، وسادسها : *التعدد* ، وسابعها : *العجز* ، وثامنها : *الكراهة* ، وتاسعها : *الجهل* ، وعاشرها : *الموت* ، وحادي عشرتها : *الصمم* ، وثاني عشرتها : *العمى* ، وثالث عشرتها : *البكم* ، ورابع عشرتها : *كونه عاجزا* ، وخامس عشرتها : *كونه كارها* ، وسادس عشرتها : *كونه جاهلا* ، وسابع عشرتها : *كونه ميتا* ، وثامن عشرتها : *كونه أصم* ، وتاسع عشرتها : *كونه أعمى* ، والمتممة لعشرينها : *كونه أبكم*.

فهذه العشرون كلها مستحيلة عنه - تعالى .

ويستحيل عنه - أيضا - ثبوت الغرض في الأفعال والأحكام ، ووجود مؤثر معه بالقوة ، ووجود مؤثر معه بالطبع ، ووجود مشارك له في القِدَم .

وقولنا - في النظم : (اعلما) فعل أمر مؤكد بنون التوكيد الخفيفة المنقلبة ألفا ، وهو تكملة للبيت .

ولما فرغت من المستحيلات في حق الله - تعالى - شرعت في بيان ما يجوز في حقه - تعالى - فقلت :

وَجَازَ لِلْإِلٰهِ أَنْ يَفْعَلَ مَا

أَمْكَنَ أَوْ يَتْرُكَهُ مُنْعَدِمَا

وأقول :

معنى هذا البيت أن القسم الثالث - من أقسام العقائد الإلهية - هو الجائز في حق الله - تعالى - والكلام الآن فيه .

ولذلك قلت :

وجاز للإله أن يفعل ما

أمكن أو يتركه ...... إلخ .

أي جاز - بالجواز العقلي - للإله - عز وجل - فعل الممكن وتركه في حيز العدم .

فـ (أن يفعل) في تأويل مصدر فاعل جاز و (ما أمكن) موصول مع صلته ، وهو في قوة المشتق ؛ ولذلك يؤول بالممكن ، و (أو) بمعنى الواو ، و (يتركه) معطوف على (أن يفعل) أي جاز للإله فعل الممكن وتركه ، كما تقدم .

والممكن : هو ما يصح في العقل وجوده وعدمه .

وقد اعترض بعضهم على العبارة التي نظمناها - في هذا البيت - بأن الجائز والممكن مترادفان عند المتكلمين . وحينئذ يكون معنى هذا البيت : وجاز للإله فعل الجائز وتركه ، أو أمكن له فعل الممكن وتركه . وذلك يؤدي إلى التكرار الموجب للثقل .

وأجيب بأن التعبير في الأول بـ (جاز) ، وفي الثاني بـ (أمكن) يدفع الثقل ؛ لأن فيه تفنن في التعبير .

والتفنن عرفوه بأنه ارتكاب التعبير بلفظين متحدين في المعنى ، ومختلفين في اللفظ ، دفعا لثقل التكرار اللفظي .

وبعضهم أجاب بأنهما وإن اتحدا في المعنى ، لكنهما اختلفا في الإسناد ؛ لأن (جاز) أُسند إلى فعل الممكن ، و (أمكن) أُسند إلى ذات الممكن ، بحيث صار معنى البيت : وجاز للإله فعل ما أمكنت ذاته ، أي ماحَكَمَ العقل على ذاته بأنها من الممكن ، الذي يصح في

العقل وجوده وعدمه ؛ لأن أفعال المولى - عز وجل - إنما تتنجز بقدرته، وقدرته لا تتعلق إلا بالممكنات ، كماتقدم .

ونظير ذلك قول الفقهاء : وجاز أكل ماأبيح .

ألا ترى أن (جاز) و (أبيح) - في كلامهم - بمعنى واحد ؟ ولكن لما أسندوا جاز إلى أكل المباح ، وأسندوا أبيح إلى ذات المباح ، بحيث صار معنى كلامهم : ، وجاز أكل ما أبيحت ذاته ، زال التكرار والثقل - كما لايخفى .

* * *

فائدتان :

الأولى :

في بيان صفات الأفعال ، وبيان الخلاف فيها بين الأشاعرة والماتُريدية .

اعلم أن صفات الأفعال هي عبارة عن تصرف الله - تعالى - في الممكنات بالإيجاد والإعدام وغيرهما من أنواع التصرفات .

والإيجاد والخلق بمعنى واحد ، وهو تعلق القدرة بوجود المقدور . لكن إن تعلقت بالحياة سمي - ذلك التعلق - إحياء . وإن تعلقت بالموت سمي إماتةً ، وإن تعلقت بالغنى سمي إغناء ، وإن تعلقت بالفقر سمي إفقاراً ، وهكذا ... وهذه التعلقات هي المسماة - عند علماء التوحيد - صفات الأفعال . وقد جرى فيها خلاف بين الأشاعرة والماتُريدية .

فقال الأشاعرة : جميع صفات الأفعال ترجع إلى تعلق القدرة التنجيزي الحادث ، وكل مايرجع إلى حادث يكون حادثا .

فصفات الأفعال عندهم حادثة .

وقال الماتُريدية : جميع صفات الأفعال ترجع إلى صفة التكوين ، المشار إليها بقوله - تعالى - :

﴿ إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ ﴾ .

(سورة يس آية 82)

وصفة التكوين قديمة ، قائمة بذاته - تعالى - كالقدرة والإرادة .

وكل مايرجع إلى القديم يكون قديما .

فصفات الأفعال - عندهم - قديمة .

والحادث إنما هو أثرها ، كالوجود الذي هو أثر الإيجاد ، والعدم الذي هو أثر الإعدام ، والحياة التي هي أثر الإحياء ، والموت الذي هو أثر الإماتة ، والغنى الذي هو أثر الإغناء ، والفقر الذي هو أثر الإفقار، والصورة التي هي أثر التصوير ، وماأشبه ذلك .

والحاصل أن الإيجاد والخلق والإحياء والإماتة والإغناء والإفقار والتصوير وغير ذلك من صفات الأفعال عند الأشاعرة صفات حادثة ؛ لأنها إضافات واعتبارات بين القدرة والإرادة .

وعند الماتُريدية قديمة ؛ لأنها صفة أزلية بها صدور الحوادث وتسمى تكوينا . لكن إن تعلقت بوجود الشيء سميت إيجادا وخلقا ، أو بموته سميت إماتة ، أو بصورته سميت تصويرا ، وهكذا ...

الفائدة الثانية :

يؤخذ مما تقدم في الفائدة الأولى أن أفعال المولى - عز وجل - واحدة باعتبار الفاعل ؛ لأنها عبارة عن تصرف الله في الممكنات بالإيجاد والإعدام وغيرهما . ومتعددة باعتبار التعلق ؛ لأنها إن تعلقت بالوجود سمي ذلك التعلق إيجادا ، وإن تعلقت بالعدم سمي إعداما ، وإن تعلقت بالصورة سمي تصويرا ، وهكذا ..... كما تقدم . ولذلك سماها بعض العارفين : وحدة الأفعال ، نظرا إلى اعتبار الفاعل .

وسماها الجمهور : صفات الأفعال ، نظرا إلى اعتبار التعلق ؛ لأنها باعتباره متعددة ، كما لايخفى . بل هي كثيرة جدا ؛ لأنه - في

كل يوم - يخلق ويرزق ويحيي ويميت عددا لايعلمه إلاهو ، وله شؤون يبديها ولايبتديها ، يرفع أقواما ويضع آخرين .

وقد حُكي أن ابن الشجري صار يقرر - في درسه - تفسير قوله - تعالى :

﴿كُلَّ يَوْمٍ هُوَ فِي شَأْنٍ ﴾ .

(سورة الرحمن آية 29)

فجاءه الخضر - عليه السلام - وقال له : ماشأن ربك اليوم ؟ فأطرق برأسه وقام متحيرا ؛ فنام . فرأى النبي ﷺ في منامه ، فعرض عليه السؤال فقال له : السائل لك الخضر ، فإن اتاك وسألك فقل له : شؤون يبديها ولايبتديها ، يرفع أقواما ويضع آخرين . فلما أصبح أتاه وسأله ، فأجابه بذلك فقال له : صل على من علمك . ا.هـ.

من حاشية الصاوي على تفسير الجلالين (2) .

ثم شرعت في أفعال العباد ، فقلت :

فَلَمْ يَكُنْ يَخْلُقْ إِلَّا الرَّبُّ
لَكِنْ بَدَا مِنَ العِبَادِ الكَسْبُ
والسَّعْيُ -أيضًا- فيِ وُقوعِ الخَيْرِ
والاكْتِسَابُ فيِ ارْتِكَابِ الشَّرِّ

وأقول :

الفاء للتفريع . والمعنى أنه لماكانت صفات الأفعال كلها عبارة عن تعلق القدرة التنجيزي الحادث على مذهب الأشاعرة ، أو عبارة عن

(2) حاشية الصاوي على تفسير الجلالين جـ 4 ص 155

صفة التكوين القديمة على مذهب الماتُريدية ، عُلِم أنه لاتأثير إلا لله بالقدرة ، أو بالتكوين .

وحيث كان الأمر كذلك ، فلم يكن يخلق الأفعال كلها إلا الرب - عز وجل - .

بدليل قوله - تعالى :

﴿ اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ ﴾

(سورة الزمر آية 62)

وقوله :

﴿ وَرَبُّكَ يَخْلُقُ مَايَشَاءُ وَيَخْتَارُ ﴾

(سورة القصص آية 68)

وقوله :

﴿وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ ﴾

(سورة الصافات آية 96)

وقوله :

﴿هَلْ مِنْ خَالِقٍ غَيْرُ اللَّهِ ﴾

(سورة فاطر آية 3)

إلى غير ذلك .

(لكن بدا) أي ظهر من العباد الكسب في الأفعال الاختيارية ، التي تنسب إليهم .

وقد اختُلف في تعريف الكسب . والأصح أنه الاهتمام بالشئ والاشتغال بعمله والمقارنة لفعله من غير تأثير فيه .

ولايسمى الاهتمام المذكور كسبا إلا إذا استُعمل فيما كلفهم الله به من الخير ، كفعل المأمورات واجتناب المنهيات ، وطلب مايلزم من المباحات .

فإن استعمل فيما نهى الله عنه فهو اكتساب .

ولذلك قلت ـ في النظم : (والاكتساب في ارتكاب الشر) ؛ لقوله ـ تعالى ـ

﴿ لَهَا مَاكَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَااكْتَسَبَتْ ﴾

(سورة البقرة ، آية 286)

فقولنا :

(فلم يكن يخلق إلا الرب) فيه رد على المعتزلة ، الذين يقولون : إن العبد يخلق أفعال نفسه الاختيارية بقوة أودعها الله فيه .

وقولنا :

(لكن بدا من العباد الكسب) ... إلخ . فيه رد على الجبرية ، الذين يقولون : إن الأفعال كلها اضطرارية ، والعبد مجبور عليها ، وليس له فيها اختيار ولاكسب .

والحاصل أن أفعال العباد قد تشعب فيها الخلاف إلى ثلاثة مذاهب :

* مذهب يقول : العبد يخلق أفعال نفسه الاختيارية بقوة خلقها الله فيه ، وهو مذهب المعتزلة .

* ومذهب يقول : العبد لايخلق أفعال نفسه الاختيارية ، ولكن له فيها كسب واكتساب ، وهو مذهب أهل السنة .

* ومذهب يقول : العبد لايخلق أفعال نفسه ، وليس له فيها كسب ولااكتساب ، بل هو مجبور فيها ، وهو مذهب الجبرية .

فأما المعتزلة وأهل السنة فقد اتفقوا على أن أفعال العباد قسمان : اضطرارية واختيارية .

وانقسامها إلى هذين القسمين أمر بديهي ؛ لأن كل إنسان يجد تفرقة بديهية بين حركة سقوطه من فوق السطح وحركة صعوده عليه ، كما يحس بالتفرقة بين حركة يده الارتعاشية وحركة يده عند الكتابة مثلا .

ويدرك أن الأولى من كل منهما عارية عن قدرة العبد وإرادته واختياره ، وأن الثانية من كل منهما مصحوبة بقدرة العبد وإرادته واختياره .

وقالوا : الأفعال الاضطرارية هي ماليس للعبد فيها قدرة وإرادة واختيار كارتعاش المريض ، ونبض العروق وضربات القلب .

والاختيارية هي ماللعبد فيها قدرة وإرادة واختيار ، كالصلاة والكتابة والمشي والأكل وماأشبه ذلك واتفقوا ـ أيضا ـ على أن الأفعال الاضطرارية مخلوقة بقدرة الله ـ تعالى ـ وكونها خالية عن قدرتنا وإرادتنا واختيارنا ، لم يكلفنا الله بها .

واختلفوا في الأفعال الاختيارية ، هل هي واقعة بقدرة الله أو بقدرة العبد؟

فذهب المعتزلة إلى أنها واقعة بقدرة العبد ولم تتعلق بها قدرة الله ـ تعالى ـ بل الله أوجد العبد ، وخلق له قدرة وإرادة ، فإذا إراد

العبد فعلا أوجده بقدرته على وفق إرادته . ودليلهم على هذا الاعتقاد نقلي وعقلي .

أما النقلي فمنه قوله ـ تعالى :

﴿وَمَا تُقَدِّمُوا لِأَنفُسِكُم مِّنْ خَيْرٍ تَجِدُوهُ عِندَ اللَّهِ هُوَ خَيْرًا وَأَعْظَمَ أَجْرًا﴾

(سورة المزمل ، آية 20)

وقوله ـ تعالى :

﴿إِنَّ الَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ ...﴾

(سورة البقرة ، آية 277)

وقوله ـ تعالى :

﴿مَّنْ عَمِلَ صَالِحًا فَلِنَفْسِهِ وَمَنْ أَسَاءَ فَعَلَيْهَا﴾

(سورة فصلت ، آية 46)

وأما العقلي فهو أن العبد لو لم يكن موجدا لأفعاله الاختيارية لما كُلِّف بها ، ولا أُثيب ، ولاعُوقِب عليها ؛ لأن الإنسان لا يكلف بفعل غيره ولا يثاب ولا يعاقب على مالم تتعلق قدرته بوجوده .

وقد اعترض أهل السنة على الآيات التي استدل بها المعتزلة ، بأنها لا تدل لهم ؛ لأنها معارضة بآيات أخر تدل على أن المنفرد بالإيجاد هو الله ـ تعالى . على أن الآيات التي استدلوا بها إنما تدل على نسبة الأفعال إلى العباد . وذلك لايستلزم الإيجاد .

واعترضوا ـ أيضا ـ على دليل المعتزلة العقلي ، بأن الاستدلال به مبني على القول بأن مناط التكليف والثواب والعقاب هو الإيجاد .

وليس الأمر كذلك ، بل مناط هذه الأشياء هو الاختيار والكسب ، لا الإيجاد ، كما لايخفي .

وذهب أهل السنة إلى أنها واقعة بقدرة الله وحدها ، ومرادة له ـ تعالى ـ ولاتأثير لقدرة العبد في وجودها ، وإنما لهم فيها مجرد الكسب .

ولبيان معنى الكسب والإيجاد نأتي بمثال يتضح منه معناهما ؛ فنقول :

إذا أراد العبد فعلا كالصلاة مثلا ، فإذا كان ذلك الفعل مرادا لله ، أوجده الله بقدرته وحدها ، ولا تأثير لقدرة العبد ، وإنما لها مجرد الاهتمام والمقارنة للفعل .

فمجرد مقارنة قدرة العبد للفعل من غير تأثير لها فيه يسمى كسبا ، وتعلق قدرة الله بوجود الفعل يسمى إيجادا وخلقا .

فالكسب مقارنة قدرة العبد للفعل في الوجود من غير تأثير لها فيه ، والإيجاد تعلق قدرة الله بوجود الأشياء وإبرازها .

ولما كانت أفعال العباد واقعة منهم بحسب الكسب وقائمة بأبدانهم ، صح نسبتها إليهم ووصفهم بها ، فيقال : صلى فلان وصام وكتب ، وفلان مصل وصائم وكاتب .

لكن نسبتها إليهم من نسبة الشئ إلي سببه أو محله ، لا إلى موجده . ولايصح نسبة هذه الأفعال إلى الله ـ تعالى ـ ولا وصفه بها ؛ لاستحالة قيامها بذاته ـ تعالى .

وإنما يصح نسبة خلقها وإيجادها إليه ـ تعالى ـ ووصفه بخلقها وإيجادها ؛لأن نسبة الخلق والإيجاد ، وكذلك الوصف بالخلق والإيجاد

يقتضيان التأثير. والمؤثر هو الله - تعالى . فيقال : أوجد الله الصلاة والإيمان وخلقهما ، وهو موجد الصلاة والإيمان وخالقهما . ولايقال : فَعَلَ الله الصلاة والإيمان ؛ لأن الفاعل لهما بالكسب هو العبد .

وحينئذ فالله موجد وخالق ، والعبد مهتم وكاسب .

وإنما كلف الله العباد بهذه الأفعال ، وجعلهم يثابون على فعلها ، ويعاقبون على تركها ، مع أن إيجادها بقدرة الله لابقدرتهم ؛ لأن لهم فيها اختيارا وكسبا . ومناط التكليف والثواب والعقاب هو الاختيار والكسب ، لا الإيجاد .

وقد استدل أهل السنة على أن الخالق للأفعال الاختيارية هو الله - تعالى - بأدلة نقلية وعقلية .

أما النقلية فمنها قوله تعالى :

﴿وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَاتَعْمَلُونَ﴾

(سورة الصافات ، آية 96)

وقوله :

﴿ذَٰلِكُمُ اللَّهُ رَبُّكُمْ لَا إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ فَاعْبُدُوهُ﴾

(سورة الأنعام ، آية 102)

وقوله :

﴿هَلْ مِنْ خَالِقٍ غَيْرُ اللَّهِ﴾

(سورة فاطر ، آية 3)

وقوله :

﴿أَفَمَنْ يَخْلُقُ كَمَنْ لَايَخْلُقُ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ﴾

(سورة النحل ، آية 17)

فهذه الآيات ونحوها صريحة في انفراده - تعالى - بالخلق والإيجاد .

وأما العقلية فكثيرة منها : أن العبد لو كان موجدا لأفعاله لأوجدها كلها على وفق مراده ، ولم ينهدم ولم ينكسر ولم يحترق ولم ينخرق منها شئ . لكنها قد توجد على خلاف مراده ، وقد تنهدم أو تنكسر أو تحترق أو تنخرق وهي بين يديه . وذلك من أقوى الأدلة على أنه ليس موجدا لها .

ومنها أنه لو كان موجدا لها لكان عالما بتفاصيلها وأجزائها ، لكنه لايعلم بها ؛ فلا يكون موجدا لها .

فإن قال المعتزلة : يكفي العلم الكلى ، ولايشترط العلم بالتفاصيل ، قلنا لهم : هذا يكفي في الكسب ولايكفي في الإيجاد .

وذهب الجبرية إلى أن جميع أفعال العباد اضطرارية ، وأنها واقعة بقدرة الله وحدها ، وليس للعباد فيها كسب ولااختيار ، بل هم في أفعالهم كالجمادات في حركاتها . لاقدرة لهم فيها ولاإرادة ولااختيار ولاكسب .

ودليلهم على ذلك هو : أن الله علم وأراد في الأزل وجود أفعال العباد ، وتعلقت قدرته بوجودها فيما لايزال ، فكل ما وقع من هذه الأفعال فهو بقضاء الله وقدره ، والعباد تسيرهم الأقدار كيف شاء الله ، فهم مجبورون في أفعالهم كريشة معلقة في الهواء ، تميلها الريح كيف مالت .

ولاشك أن مذهبهم ظاهر البطلان ؛ لما علمت من أن كل إنسان

يجد أن من أفعاله ما عنده معه قدرة وإرادة واختيار ، ومنها ماليس عنده معه ذلك .

فنفي القدرة والإرادة والاختيار على الإطلاق قام على بطلانه دليل الحس والوجدان . ولذلك لايصح دليلهم للاستدلال ؛ لأن تعلق علم الله وإرادته في الأزل بأفعال العباد لايجعل العبد مجبورا في أفعاله ولايسلب عنه الكسب والاختيار ؛ لأن صفتي العلم والإرادة ليستا من صفات التأثير ، بل عِلْمُ الله أزلا بأن العبد يختار أفعاله محقق لاختيار العبد لاسالب له فتأمل .

وقد لزم على مذهب الجبرية هذا ، أنه لامعنى لإثابة العباد على الطاعات ولا لتعذيبهم على المعاصي ولا لتكليفهم بالأفعال بل يُعَد تكليفهم بها عبثا . ولزم عليه - أيضا - إما نسبة العبث إلى الله - تعالى - إن كان الرسل صادقين في قولهم : إن الله كلف العباد ، وإما نسبة الكذب إلى الرسل إن كان الله لم يكلف العباد بشئ .

ولذلك قيل بكفر الجبرية ، بناء على أن لازم القول يُعَدُّ قولا .

ولكن رجح الأمير وغيره أن لازم القول لايعد قولا . ولذلك لايصح القول بكفرهم ؛ لأنهم لم يقصدوا ذلك ، وإنما قصدوا المبالغة في تنزيه البارى عن شريك له في الأفعال ، فوقعوا في هذه اللوازم من غير قصد .

والحاصل : أن الجبرية أفرطوا في التنزيه ، حتى وقعوا في هذه اللوازم التي جرتهم إلى الكفر .

والمعتزلة : فرطوا ، حتى جعلوا العبد شريكا لله في خلق الأفعال . ولولا قولهم : يخلقها بقدرة أودعها الله فيه ، لكفروا - أيضا ؛ لأن الإمام مالكا لما سئل عن المعتزلة فقيل له : أكفارٌ هم ؟ قال : من الكفر فرُّوا ، حيث قالوا : بقوة أودعها الله فيه ، وردوا قدرة العبد إلى قدرة الله . ا. هـ .

وأهل السنة توسطوا ، وكان بين ذلك قواما ، فقد أخرجوا من بين فرث ودم لبنا خالصا سائغا للشاربين .

ولما فرغت من بيان الجائز في حق الله - تعالى - شرعت في بيان ضده فقلت :

وَلَمْ يَجِبْ عَلَيْهِ أَيُّ فِعْلِ
وَلَوْ صَلَاحًا مِثْلُ بَعْثِ الرُّسُلِ

وأقول :

الصلاح ضد الفساد ، والأصلح أعلى من الصلاح .

مثال الفساد : أن يبيت الإنسان بدون عشاء .

ومثال الصلاح : أن يتعشى بخبز خشن ، وإدام ضعيف ، بدون لحم ولا فاكهة .

ومثال الأصلح : أن يتعشى بأحسن طعام وأحسن إدام ولحم مع الفاكهة .

والمعنى : أن الله - تعالى - لايجب عليه فعل شئ من الممكنات ، ولو صلاحا ، خلافا للمعتزلة ، الذين قالوا : يجب على الله فعل الصلاح والأصلح . أي يجب عليه أن يراعي الصلاح والأصلح لعباده

ويعاملهم بهما .

وقالوا : الصلاح هو ماقابل الفساد ، كالإيمان في مقابلة الكفر ، والغنى في مقابلة الفقر .

والأصلح هو ماقابل الصلاح ، كأعلى الجنة في مقابلة أدناها .

والمراد بهما الأوفق في الحكمة والتدبير بالنسبة للشخص في دينه وفي دنياه . واستدلوا على ذلك بقولهم : إن فعل الصلاح والأصلح حكمة ومصلحة ، يستحق فاعله المدح . وتركه بخل وسفه ، يستحق تاركه الذم . وحيئذ فيجب على الله فعله والإعراض عن تركه ؛ لأن الله منزه عما يستحق به الذم .

ويجاب عن ذلك بأن : منع مايكون من حق المانع الذي ثبت بالأدلة كرمه ولطفه وحكمته وعدله ليس بخلا ولا سفها ، وإنما هو عدل وحكمة .

وقد ردعليهمأهل السنة بعدة أمور منها :

* لو وجب على الله فعل الصلاح والأصلح لما خلق الكافر الفقير المبتلى بالأسقام المخلد في النار .

* ولما ألم الأطفال والعجزة .

* ولَمَا كان هناك تفضيل بين الناس ، مع أن الله - تعالى - يقول :

﴿وَرَفَعْنَا بَعْضَهُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَاتٍ﴾

(سورة الزخرف ، آية 32)

* ولَمَا كان لله منّة على عباده ، ولا استحق منهم شكرا ؛ لأنه لم يفعل إلا ما وجب عليه .

* ولَمَا صح سؤال الخير وكشف الضر ؛ لأن الله فعل مافيه الأصلح ، واستنفذ مافي قدرته .

وأين الصلاح في خلق إبليس وإبقائه طول الزمان وإقداره على إضلال العباد ؟

ولايمكن أن يقال : إن كفر الكافر صلاح له ، وإن كل ماوقع في الكون أصلح للعباد ؛ لأن من الضروريات أن الإيمان أصلح من الكفر ، والسعادة أصلح من الشقاوة .

وإذن ، فالله لايجب عليه شئ ، بل جميع الممكنات جائزة في حقه ، لِما ثبت له من العلم والإرادة والقدرة والاختيار .

والآيات والأحاديث التي تدل على الوجوب - مثل قوله - تعالى :

﴿وَمَا مِن دَآبَّةٍ فِي الأَرْضِ إِلاَّ عَلَى اللَّهِ رِزْقُهَا﴾

(سورة هود ، آية 6)

محمولة عند أهل السنة على الوعد تفضلا وإحسانا .

وقد ذكروا أن هذه المسألة كانت سببا في ترك الأشعري لمجلس شيخه أبي علي الجبائي المعتزلي .

فقد حُكي أن الإمام الأشعري - رضى الله عنه - سأل شيخه أبا علي الجبائي ، وهو يقرر مسألة وجوب الصلاح على الله - تعالى - فقال له : ما تقول في ثلاثة إخوة ، مات أحدهم كبيرا مطيعا ، ومات الثاني كبيرا عصيا ، ومات الثالث صغيرا ؟

فقال الجبائي : الأول يثاب في الجنة ، والثاني يعاقب في النار ، والثالث لا يثاب ولايعاقب .

فقال له الأشعري : فإن قال الثالث : يارب ، لم أمتني صغيرا

ولم تبقني إلى أن كبرت فأطعتك لأثاب في الجنة .فماذا يقول الرب ؟

فقال الجبائي : يقول الرب : إني كنت أعلم أنك لو كبرت لعصيت فدخلت النار ، فكان الأصلح لك أن تموت صغيرا .

فقال الأشعري : فإن قال الثاني : يارب ، لِمَ لَمْ تمتني صغيرا حتى لا أعصيك فأدخل النار . فماذا يقول الرب ؟

فبهت الجبائي ؛ لمّا قامت عليه الحجة ، وسكت .

وروي أنه قال للأشعري أبك جنون ؟

فقال الأشعري : لا ، ولكن وقف حمار الشيخ في العقبة .

ومن ذلك اليوم ترك الأشعري مجلس الجبائي واشتغل - هو ومن تبعه - بإبطال ما ذهبت إليه المعتزلة ، وإثبات ما وردت به السنة ومضى عليه الجماعة ؛ ولذلك سموا بأهل السنة والجماعة (1) .

إذاعلمت ذلك ، اتضح لك أن المولى لايجب عليه فعل شئ من الممكنات ، ولو صلاحا .

فلا تجب عليه إثابة المطيع، ولا تعذيب العاصي؛ لأنه غني عنهما ، وعن أعمالهما ، فلا يلحقه نفع بطاعة المطيع ، ولا ضرر بعصيان العاصي .

وحينئذ فالمطيع والعاصي بالنسبة إلى الله - تعالى - على حد سواء ، فله أن يثيب المطيع ، ويعذب العاصي وله أن يعكس الأمر بينهما - بأن يعذب المطيع ويثيب العاصي - وله أن يثيبهما معا ، وله أن يعذبهما معا .

(1) انظر شرح الخريدة في علم التوحيد للدردير ، ص 44 .

والإثابة منه - تعالى - محض فضل ، والتعذيب منه محض عدل .

قال صاحب الجوهرة :

فَإِنْ يُثِبْنَا فَبِمَحْضِ الفَضْلِ

وإِنْ يُعَذِّبْ فَبِمَحْضِ العَدْلِ

وَقَوْلُهُمْ: إِنَّ الصَّلاحَ وَاجِبُ

عَلَيْهِ زُورٌ ما عَلَيْهِ وَاجِبُ (1)

قال العلامة الدردير في شرح الخريدة : لأن كل من وجب عليه شئ يكون مقهورا (2) ا. هـ .

سواء كان الوجوب عقليا أو شرعيا ؛ لأنه إذا كان عقليا يكون مقهورا من جهة العقل ، وإذا كان شرعيا يكون مقهورا من جهة من شرع له ذلك وفرضه عليه .

وهل يوجد من يقهر المولى - عز وجل - حتى يشرع له شيئا ، ويوجب عليه فعله ؟

﴿سُبْحَانَهُ هُوَ اللَّهُ الْوَاحِدُ الْقَهَّارُ ﴾

(سورة الزمر ، آية 4)

﴿وَهُوَ الْقَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهِ وَهُوَ الْحَكِيمُ الْخَبِيرُ ﴾

(سورة الأنعام ، آية 18)

وقد بان لك أن جميع ما ذكرناه - هنا - يدل على فساد مذهب المعتزلة ، القائلين بوجوب الصلاح والأصلح على الله - تعالى . وعلى

(1) جوهرة التوحيد مع حاشية البيجوري ، ص 63 - 64 .

(2) شرح الخريدة في علم التوحيد ، ص 44 .

أن الله - تعالى - لايجب عليه فعل شئ لعباده ولو كان من أعلى درجات الصلاح ، مثل بعث الرسل - عليهم الصلاة والسلام .

فقولنا - في النظم - (مثل بعث الرسل) مثال للصلاح ، الذي قال المعتزلة بوجوبه ، وقال أهل السنة باستحالة وجوبه .

فهو مثال للمستحيل على مذهب أهل السنة . وإذا استحال وجوبه ثبت جوازه ، وصار من أفراد الجائز ؛ ولذلك جعله صاحب الجوهرة من أفراد الجائز ، حيث قال :

وَمِنْهُ إِرْسَالُ جَمِيعِ الرُّسْلِ
فَلَا وُجُوبَ بَلْ بِمَحْضِ الْفَضْلِ (1)

والحاصل : أن المعتزلة قالوا بوجوب بعث الرسل . وبنوا كلامهم على قاعدة وجوب الصلاح والأصلح على الله - تعالى .

وهذه القاعدة أخذوها من قاعدة أخرى قالوا بها ، وهي قاعدة التحسين والتقبيح العقليين . حيث قالوا : الحَسَنُ ما حسنه العقل ، والقبيح ما قبحه العقل ، والشرع مؤيد لاغير .

وقالوا - بعقولهم : إن النظام المؤدي إلى صلاح حال النوع الإنسانى على العموم في المعاش والمعاد ، لايتم إلا ببعث الرسل ، وكل ما كان كذلك فهو واجب على الله - تعالى .

وقد رد عليهم أهل السنة قاعدة التحسين والتقبيح العقليين بعدة أدلة منها : أن العقول متفاوتة ، والكامل نادر ، والنادر لا حكم له .

والدليل على تفاوتها : أن الشئ الواحد قد يستحسنه قوم ، ويستقبحه آخرون ، بل قد يستحسنه الإنسان في وقت ويستقبحه في

(1) جوهرة التوحيد مع حاشية البيجوري - ص. 70.

وقت أخر .

وحينئذ .. فالتفويض إلى العقول يؤدي إلى التنازع والتقاتل .

وعليه ، فلابد من مرشد ، وهو الرسول .

ومنها أن الأفعال المنجية في الآخرة مغيبة وخفية ، فلا يهتدي إليها العقل إلا برسول . كما لا يهتدي إلى تمييز الأدوية من السموم إلا بطبيب .

ولذلك قلت - في نظمنا للمعتمد من جمع الجوامع :

فَلَوْ بَدَا حُكْمٌ بِعَقْلِ الفِطْرَةْ
مَاعَبَدَ الأَصْنَامَ أَهْلُ الفَتْرَةْ

ومن هنا يتضح أن الأحكام المنجية في الآخرة لايبينها إلا الشرع . وأن التمييز بين الحسن والقبيح لايكون إلا بالشرع - أيضا .

ولذلك قال الأشاعرة : الحسن ماحسنه الشرع ، والقبيح ماقبحه الشرع ، والعقل مؤيد لاغير ، خلافا للمعتزلة .

وكذلك رد عليهم أهل السنة قاعدة وجوب الصلاح والأصلح على الله - تعالى - بأن الله - تعالى - لو وجب عليه فعل الصلاح والأصلح لما خلق الكفر والضلال ، ولا إبليس الضَّلَّال .

إذ لاصلاح في واحد مما ذكر .

وردوا عليهم القول بوجوب بعث الرسل بأن بعثهم لو كان واجبا على الله - تعالى - لما وجدت فترة بين بعض المرسلين . فتأمل .

خاتمة

ضد الجائز هو الآخر مبحث الإلهيات ، وقد اشتمل على خمسين عقيدة .

وهي الصفات الإلهية العشرون الواجبة ، وأضدادها ، والتنزيهات الأربعة ، وأضدادها ، وصفة الجائز ، وضدها .

ولما انتهى الكلام على الإلهيات ، انتقلت للكلام على النبويات ،

فقلت :

مبحث النبويات

لَكِنَّ بَعْثَهُمْ مِنَ اللَّهِ وَقَعْ
بِمَحْضِ فَضْلِهِ لِنَفْعِ الْمُجْتَمَعْ
فَيَجِبُ الإِيمَانُ بِالإِرْسَالِ
وَوَصْفُ رُسْلِ اللَّهِ بِالْكَمَالِ
وَفُصِّلَتْ مِنْ ذَلِكَ الأَمَانَةْ
وَالصِّدْقُ وَالتَّبْلِيغُ وَالْفَطَانَةْ .

وأقول :

(لكن): حرف استدراك ونصب ، وضمير بعثهم يعود على الرسل - عليهم الصلاة والسلام - ، والبعث بمعنى الإرسال .

والمعنى أن بعث الرسل ، وإن كان من قبيل الجائز العقلي الذي يصح في العقل وجوده وعدمه . لكنه لما وقع وجب بسبب الوقوع ؛ لأن الجائز العقلي قد يعرض له الوجوب بأسباب خارجية .

منها إذا أخبر الشرع بوقوعه في الماضي ، كبعث الرسل مثلا ، أو أخبر بأنه سيقع في المستقبل ، كاليوم الآخر مثلا ، ويسمى واجبا عرضيا .

وقد تعرض لضده الاستحالة ، ويسمى مستحيلا عرضيا ؛ لأن ضد الواقع محال ، فيكون الواقع واجبا .

قال الشيخ محمد ميارة - في شرحه الصغير على المرشد المعين - مانصه :

« تنبيه :

قد يعرض للجائز الوجوب ؛ لإخبار الشرع بوقوعه ، ويسمى الواجب العرضي .

أو الاستحالة ؛ لإخبار الشرع بعدم وقوعه ، ويسمى المستحيل العرضي » (1) ا.هـ.

قال محشيه العلامة ابن حمدون : « مثال الواجب العرضي : إثابة أبي بكر ، وتعذيب أبي جهل .

فإن نظر إلى ذلك في حد ذاته ، فهو يقبل العدم ، فيكون جائزاً .

وإن نظر إليه من حيث تعلق علم الله بوقوعه ، كان قطعيا ، فيكون واجباً .

فهو في نفسه جائز ، وبالنظر إلى الخارج عن ذاته واجب » (2).

ا.هـ ومثله بعث الرسل ـ عليهم الصلاة والسلام .

لأنه إذا نظر إليه من حيث تعلق علم الله بوقوعه ، كان قطعيا ، فيكون واجبا .

فهو في نفسه جائز ، وبالنظر إلى الخارج عنه واجب ، فيجب الإيمان به ؛ لأنه أحد أصول الإيمان الستة .

وقولنا ـ في النظم :

فيجب الإيمان بالإرسال

ووصف رسل الله بالكمال

الفاء للتفريع.

(1) شرح ميارة على ابن عاشر مع حاشية ابن حمدون ، جـ1 ، ص20.

(2) حاشية ابن حمدون على شرح ميارة ، جـ 1 ص20 .

والمعنى أن بعث الرسل ـ عليهم الصلاة والسلام ـ حيث عرض له الوجوب ، من جهة إخبار الشرع بوقوعه ، فيجب الإيمان به ؛ لأنه أحد أصول الإيمان الستة .

أي يجب على المكلف أن يؤمن بأن الله ـ تعالى ـ أرسل للناس رسلا من البشر ، مبشرين بثوابه ، ومنذرين بعقابه .

وكذلك يجب وصف رسل الله بالكمال ـ أي يجب اعتقاد أنهم متصفون بصفات الكمال البشري على سبيل الإجمال .

فائدتان

الأولى :

في بيان حكم إرسال الرسل .

اعلم أن حكم إرسال الرسل قد جرى فيه خلاف بين أهل السنة وغيرهم .

فقال أهل السنة : إن إرسال الرسل جائز عقلا على الله ـ تعالى ـ ؛ لأنه رحمة من الله ، ولطف بعباده ؛ لما يترتب عليه من المنافع التي لاتحصى ، واللطف من أفعال الله الجائزة .

وقالت المعتزلة : إرسال الرسل واجب على الله ـ تعالى ـ ؛ لأنه لايتم النظام المؤدي إلى صلاح النوع الإنساني في معاشه ومعاده إلا به ، وكل ماكان كذلك فهو واجب .

وقد بنوا رأيهم على قاعدة الصلاح والأصلح ، التي ثبت بطلانها ؛ لأن الله فعال لما يريد .

وقالت الفلاسفة : إرسال الرسل واجب على الله بطريق الإيجاب ؛ لأنه يلزم من وجود الله وجود العالم بالتعليل والطبيعة ، ويلزم من وجود العالم وجود من يصلحه .

وبنوا كلامهم على قاعدة التعليل ، وهي باطلة ـ أيضا ـ ؛ لأنه ثبت أن الله فاعل بالاختيار ، وإلا لزم قدم العالم لو كان فاعلا بالإيجاب .

قال الله ـ تعالى ـ :

﴿ وَرَبُّكَ يَخْلُقُ مَا يَشَآءُ وَيَخْتَارُ ﴾

(سورة القصص ،آية68)

وقالت البراهمة والسمنية : إرسال الرسل مستحيل ؛ لأن العقل يغني عنه ، فيكون عبثا ؛ لأن الشيء إن كان حسنا عند العقل فعله ، وإن كان قبيحا تركه ، وإن لم يكن حسنا ولاقبيحا ، فإن احتاج إليه فعله ، وإلا تركه ، ولايتقيد بما يأتي به الرسل .

وهذا باطل ـ أيضا ـ لأن العقل قاصر عن إدراك مايحتاج إليه العباد لعدة أمور :

الأول : أن العقول متفاوتة ، والكامل نادر ، فالتفويض إليها مؤد إلى التنازع والتقاتل ، فلابد من مرشد ، وهو الرسول .

الثاني : أن العقل لايدرك كل شيء ، وحينئذ فما أدركه العقل أكده الرسول ، ومالم يدركه بينه له ، وماتردد فيه رفع عنه الاحتمال .

الثالث : أن العقل لايهتدي إلى الأفعال المنجية في الآخرة إلا برسول ، كما لايهتدي إلى تمييز الأدوية من السموم إلا بطبيب .

وهذه الأقوال لم يصح منها إلا ماقاله أهل السنة : من أن إرسال

الرسل جائز عقلا ، وواجب عرضي شرعيا ؛ لإخبار الشرع بوقوعه ، فيجب الإيمان به .

ولذلك قال صاحب الجوهرة :

وَمِنْهُ إرسالُ جميعِ الرُّسْلِ
فَلَا وُجوبَ بل بِمَحْضِ الفَضْلِ
لَكِنْ بِذَا إيمانُنا قَدْ وَجَبَا
فَدَعْ هَوَى قَوْمٍ بِهِمْ قَدْ لَعِبَا (1)

والذين لعب بهم هواهم ، هم الذين قالوا بالوجوب ، والذين قالوا بالإيجاب ، والذين قالوا بالاستحالة . فافهم .

الفائدة الثانية : حكمة إرسال الرسل

في حاجة البشر إلى الرسل .

اعلم أن الله ـ تعالى ـ قد خلق الإنسان ، وفضله على كثير من خلقه ، فسخر له الحيوان والنبات والجماد ، وجعلها طوع إرادته يستخدمها في تحصيل منافعه ولذائذه ، وحباه بنعمة العقل ؛ ليميز به الخير من الشر والنافع من الضار ، ويدبر به أموره ، وأودع فيه من الغرائزوالقوى مايحفزه إلى العمل

ففيه غريزة حب النفس ، والحرص على حمايتها ، والاستئثار بالمنافع ، وفيه قوة الشهوة ، وقوة الغضب .

ولذائذه وآماله لاتقف عند غاية ، ومطالبه غير محدودة .

وهو مع ذلك أسير شهواته، وعبد أطماعه ، ومنقاد لغرائزه وقواه المادية ، وهي داعية إلى الظلم والنزاع والفساد والخراب .

(1) جوهرة التوحيد مع حاشية البيجوري ، ص70ـ71.

وقد غرز في طبيعته أن تعيش أفراده مجتمعة يتعاونون على جلب المنافع ودفع المكاره ، ويتبادلون ثمار أعمالهم . فللفرد عمل يعود على المجموع في بقائه ، وللمجموع من العمل مالاغنى للفرد عنه في نمائه وبقائه .

وهل يستقيم أمر الإنسان - الذي بنى نظام حياته على التعاون بين أفراده في شؤون الحياة - لو وكل أمره إلى مجرد عقله ؟

كلا ، إذ ليس في وسع العقل البشري أن يضع قواعد العدل التي بها انتظام العيش في هذه الحياة ، ولا أن يحدد العلائق والصلات بين الأفراد والجماعات في المعاملات بحدود الإنصاف .

فإن العقول قاصرة ، وإدراكها متفاوت . فقد يستحسن جماعة شيئا ، ويستقبحه آخرون ، بل الشخص الواحد قد يستحسن شيئا في وقت ، ويستقبحه في وقت آخر .

فمجرد البيان العقلي لايدفع نزاعا ، ولايوفر أمنا .

وأيضا - الإنسان لم يخلق لهذه الحياة القصيرة الفانية ، بل لحياة أبدية باقية ، أعد الله فيها داراً للنعيم المقيم ، وأخرى للعقاب الأليم ، وجعل عمل الإنسان في الحياة الدنيا وسيلة إلى حظه من الحياة الأخرى .

والعقل البشري الذي عجز عن تنظيم شؤون هذه الحياة الدنيا المشاهدة - لايمكنه أن يدرك أحوال الآخرة المغيبة ، كالبعث والحساب، والجنة ونعيمها ، والنار وعذابها .

ولا يستطيع أن يدرك أنوا ع العبادات وكيفياتها وشروطها

وأوقاتها على الوجه الذي بينته الشريعة ، ولا أن يحدد لكل عمل جزاءه ، ولاأنّ يستقل بمعرفة أنّ عمل كذا مأمور به ومثاب عليه ، وأنّ عمل كذا منهى عنه ومعاقب عليه ، وليس في وسعه أن يعرف جميع ما يجب لله - تعالى - وما يستحيل عنه ومايجوز في حقه .

فلهذا وغيره كان الناس محتاجين :

* إلى قيادة حكيمة يخضع لها الخاص والعام .
* وإلى رسالة من قبل الله - تعالى - تضع قواعد العدل التي بها يتم نظام العيش في هذه الحياة الدنيا ، وتحدد العلائق والصلات بين الأفراد والجماعات بحدود العدل والإنصاف .
* وإلى من يخبرهم من قبل الله عن الحياة الأخرى ، وما فيها من ثواب يرغب في الخير ، وعقاب يرهب من الشر ؛ لتنتظم علاقاتهم على العدل . ويبين لهم عن الله ما كلفهم به من العقائد والعبادات والآداب والمعاملات ، تطهيرا لنفوسهم من دنس الشرك وعبادة الأوثان، وتهذيبا لأخلاقهم ، ونشرا للعدل والسلم بين كافة الناس .

فلذلك تفضل الله - عز وجل - على عباده ، فبعث إليهم رسلا منهم يرشدونهم إلى مافيه صلاحهم وسعادتهم في معاشهم ومعادهم ، ويبينون لهم ما يحتاجون إليه حتى تقوم بهم الحجة على العباد ، فتنقطع معاذير الخلق وتعللاتهم ، وتبطل حججهم ومستنداتهم .

قال الله - تعالى - :

﴿ رُسُلاً مُّبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ لِئَلاَّ يَكُونَ
لِلنَّاسِ عَلَى اللَّهِ حُجَّةٌ بَعْدَ الرُّسُلِ ﴾

(سورة النساء ، آية165)

وقال - أيضا :

﴿وَلَوْ أَنَّا أَهْلَكْنَاهُم بِعَذَابٍ مِّن قَبْلِهِ لَقَالُوا رَبَّنَا لَوْلَا أَرْسَلْتَ إِلَيْنَا رَسُولًا فَنَتَّبِعَ آيَاتِكَ مِن قَبْلِ أَن نَّذِلَّ وَنَخْزَىٰ﴾

(سورة طه ، آية 134)

ولما فرغت من بيان ما يجب للرسل على سبيل الإجمال ، شرعت في بيان ما يجب لهم على سبيل التفصيل ، فقلت :

وفصلت من ذلك الأمانة

والصدق ....إلخ

أي وفصلت من ذلك الكمال أربع صفات ، فتجب معرفتها على سبيل التفصيل .

وهاأنا أشرحها على الترتيب فأقول :

الأولى : الأمانة

ويقال لها : العصمة .

وهي حفظ الله جوارحهم الظاهرة والباطنة من التلبس بمنهي عنه ، نهي تحريم أو كراهة أو خلاف الأولى . ولو قبل النبوة .

فهم محفوظون ظاهرا من الزنا وشرب الخمر والكذب والغيبة وغير ذلك من منهيات الظاهر، ومحفوظون باطنا من الحسد والكبر والعُجب والرياء ، وغير ذلك من منهيات الباطن .

وكذلك لا يقع منهم مكروه ولا خلاف الأولى ، بل ولامباح على وجه أنه مكروه أو خلاف الأولى أو مباح .

وإذا وقع ما صورته ذلك فهو للتشريع فيصير واجبا أو مندوبا

في حقهم .

فأفعالهم - عليهم الصلاة والسلام - دائرة بين الواجب والمندوب لاغير .

بل في الأولياء - الذين هم من أتباعهم - من يصل إلى مقام تصير فيه حركاته وسكناته كلها طاعة بالنيات .

وبهذا يندفع مايقال : قد ثبت أنه - صلى الله عليه وسلم - توضأ مرة مرة ومرتين مرتين ، وبال قائما ، وشرب قائما ، وطلق إحدى زوجاته ؛ لأنه فعلت ذلك للتشريع ، ورفع إيهام التحريم .

الثانية : الصدق .

في دعوى الرسالة ، وتبليغ الأحكام الشرعية التي جاء وا بها من عند الله - تعالى .

والصدق : هو مطابقة خبرهم للواقع ، ولو بحسب الاعتقاد .

فيشمل ماكان مطابقا للواقع بحسب اعتقادهم ونفس الأمر معا ، وماكان مطابقا للواقع بحسب اعتقادهم فقط ، كما في قوله - صلى الله عليه وسلم : (كل ذلك لم يكن) .

لما قال - له - ذو اليدين : أقصرت الصلاة أم نسيت يارسول الله ، حين سلم من ركعتين [1].

---

(1) متفق عليه ، وله طرق وألفاظ جمعها الحافظ العلائي في جزء (مسالك الدلالة ص64).

الثالثة : تبليغ ماأمروا بتبليغه للخلق

لاماأمروا بكتمانه ، ولاماخيروا فيه ؛ لأن ماأمروا بكتمانه يجب عليهم كتمانه ، وماخيروا فيه جاز في حقهم إظهاره وكتمانه .

وأما ماأمروا بتبليغه فيجب عليهم تبليغه ؛ لقوله ـ تعالى ـ :

﴿ يَاأَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَاأُنْزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ ﴾

(سورة المائدة ، آية 67)

والأمر في الآية للوجوب ، كما لايخفى .

الرابعة : الفطانة

وهي حدة العقل وذكاؤه .

فلا يجوز أن يكون الرسول ـ وكذا النبي ـ مغفلا أو بليداً أو أبله؛ لأنهم أُرسلوا لإقامة الحجج ، وإبطال شُبه المجادلين ، ولايكون من مغفل أو بليد أو أبله .

وبالجملة فقد اختار الله أنبياءه من صفوة عباده ، وفضلهم على سائر مخلوقاته ، فقوى أرواحهم ، وأكمل عقولهم ، وطهر قلوبهم ، وصفى نفوسهم ، وخصهم بمزيد الفطنة وقوة الرأي ، وبرأهم من المعاصي والدناءات ، ومساوي الأخلاق وذميم العادات ، وأيدهم بالمعجزات ، ولم يجعل لشواغل الدنيا ولالزخارفها سلطانا على نفوسهم ، وعصمهم من جميع المعاصي ، فحفظ ظواهرهم وبواطنهم منها ، فلايتركون مأمورا به ، ولايفعلون منهياً عنه ، فلايكفرون ، ولايزنون ، ولايسرقون ، ولايكذبون ، ولايخافون ، ولايقتلون أحدا ظلما ، ولايجورون في حكم ، ولايحقدون ، ولايراؤون ، ولايكتمون

ماأُمروا بتبليغه للخلق ، صلوات الله وسلامه عليهم أجمعين .

ولما فرغت من بيان الصفات التي تجب للرسل ، شرعت في بيان أضدادها ، فقلت :

وَيَسْتَحِيلُ ضِدُّها وَأَوِّلُوا
مَايُوهِمُ الذَّنْبَ بِمَعْنًى يُعْقَلُ

وأقول :

يستحيل عن الرسل ـ عليهم الصلاة والسلام ـ الاتصاف بضد الصفات التي تقدم أنها تجب لهم .

فأولى الصفات الواجبة : الأمانة ، وضدها الخيانة .

وثانيتها : الصدق ، وضده الكذب .

وثالثتها : التبليغ ، وضده الكتمان .

ورابعتها : الفطانة ، وضدها الغفلة والبلادة والبله .

وقولنا ـ في النظم : (وأولوا مايوهم الذنب .... إلخ).

معناه : أن أهل السنة أولوا كل نص يوهم صدور الذنب من الرسل ـ عليهم الصلاة والسلام ـ بمعنى لائق يقبله العقل ولاينكره .

ومن هنا يؤخذ أن كل ماورد من الآيات القرآنية التي يوهم ظاهرها صدور الذنب من الرسل فهو مؤول ومصروف عن ظاهره ، بترك ذلك الظاهر وأخذ الباطن ، وحمله على مايناسب مقامهم .

فقد حمل ماصدر منهم على أنه كان قبل النبوة ، فلا ينافي عصمتهم بعدها ، أو أنه كان من قبيل الخطأ في الاجتهاد ، والخطأ

في الاجتهاد ليس معصية . أوأنه من قبيل ترك الأولى ، أو أنه صغائر وقعت سهوا ، وهما لايقدحان في عصمتهم ؛ لأنهما ليسا من المعاصي . وإطلاق المعصية عليهم إنما هو بالنظر لمكانة الأنبياء . فهو من باب قولهم : حسنات الأبرار سيئات المقربين [1] لأن الأبرار - وهم عوام الأمة - إذا أدوا الصلاة ظنوا أنهم فعلوا حسنة ، وأن المقربين - وهم خواص الأمة - إذا أدوا الصلاة ظنوا أنهم فعلوا سيئة ، من جهة أنهم لم يعطوا الصلاة حقها .

فكانوا يستعظمون ذلك ، ويعدونه معصية ، فيستغفرون منه .

ولذلك شرع الاستغفار بعد الصلاة .

فمن ذلك ماورد في شأن سيدنا آدم - عليه السلام - مما يفيد - باعتبار ظاهره - أنه عصى ، وخالف النهي بسبب الأكل من الشجرة .

وهو قوله - تعالى :

﴿ وَعَصَىٰٓ ءَادَمُ رَبَّهُۥ فَغَوَىٰ ، ثُمَّ ٱجْتَبَٰهُ رَبُّهُۥ فَتَابَ عَلَيْهِ وَهَدَىٰ ﴾

(سورة طه ، آية 121ـ 122)

فقد حمل ماصدر منه على أنه كان قبل النبوة ، فلا ينافي عصمته بعدها .

---

(1) هو من كلام ابي سعيد الخراز كما رواه ابن عساكر في ترجمته ، وهو من كبار الصوفية . مات في سنة مائتين وثمانين . وحكى عن ذي النون ، وعزاه الزركشي في لقطته للجنيد . (انظر كشف الخفاء - 1/357) .

ويرشد إلى أنه كان قبل النبوة قوله - تعالى ﴿ .. ثم اجتباه ربه .. ﴾ [1] أي جعله نبيا بعد ذلك .

على أن ماوقع منه يمكن ألا يكون معصية ، إذ يجوز أن يكون ناسيا للنهي عند الأكل من الشجرة . ويجوز أن يكون متأولا لامرتكبا ، إذ لعله فهم من ﴿ .. ولاتقربا هذه الشجرة .. ﴾ [2] أن المنهي عنه شجرة معينة بذاتها فتركها ، وأكل من شجرة أخرى من نوعها ، فلما علم أن المنهي عنه جميع النوع ، تبين له أنه أخطأ في التأويل ، والخطأ في التأويل ليس معصية .

ومنه ماورد في شأن سيدنا إبراهيم - عليه السلام - من قوله - تعالى - حكاية عنه : ﴿ قال هذا ربي ﴾ [3] مشيرا إلى بعض الكواكب . فإن ظاهره الشرك ، إن اعتقد ذلك ، والكذب إن لم يعتقده .

وقوله : ﴿ إِنِّي سَقِيمٌ ﴾ [4] حين نظر في النجوم . فإن ظاهره الكذب ؛ إذ لم يكن مريضا في ذلك الوقت .

وقوله : ﴿ بَلْ فَعَلَهُۥ كَبِيرُهُمْ هَٰذَا ﴾ [5] مشيرا إلى كبير الأصنام .

---

(1) سورة طه ، آية 122 .

(2) سورة البقرة آية 35 .

(3) سورة الأنعام ، آية 77 .

(4) سورة الصافات ، آية 39 .

(5) سورة الأنبياء ، آية 63 .

فحمل قوله ﴿ ..هَٰذَا رَبِّي .. ﴾ على الفرض والتقدير في معرض إقامة الحجة على بطلان زعم قومه .

فكأنه قال لهم : لو كانت الكواكب أربابا ـ كما تزعمون ـ لكانت الشمس المتغيرة بالطلوع والأفول رباً ، ولكان القمر ربا . فيكون الرب متغيرا ، وهذا باطل ؛ لأن الرب يستحيل عنه التغير ، فزعمكم باطل .

وهذا منه ـ عليه السلام ـ ليس معصية ، بل هو طاعة ؛ لأن فيه إرشادا لقومه ليرجعوا إلى الصواب .

وحمل قوله : ﴿ .. إِنِّي سَقِيمٌ .. ﴾ على الإخبار بسقم نفسه من الحزن بسبب عناد قومه وعدم إيمانهم .

وحمل قوله : ﴿ ..بَلْ فَعَلَهُ كَبِيرُهُمْ هَٰذَا .. ﴾(1) على أنه تعريض لقومه بالغباوة ، حيث عبدوا مالايسمع ولايبصر ولايغني عنهم شيئا ولايملك لهم نفعا ولاضرا .

والتعريض ليس كذبا عند أهل العلم .

ومنه ماورد في شأن سيدنا ونبينا محمد ﷺ من قوله ـ تعالى:

﴿ لِيَغْفِرَ لَكَ اللَّهُ مَا تَقَدَّمَ مِن ذَنبِكَ وَمَا تَأَخَّرَ ﴾

(سورة الفتح ، آية2)

فقد حمل الذنب فيه على ترك الأولى ، وهو ليس ذنبا في الحقيقة وإنما سمي ذنبا نظرا لمقام المصطفى ﷺ الذي يرى أن كل عمل إذا صدر منه على غير الوجه الأكمل كان كذنب وقع منه ، ولام نفسه عليه .

(1) سورة الأنبياء ، آية 63 .

وكذلك قوله ـ تعالى :

﴿ وَوَضَعْنَا عَنكَ وِزْرَكَ الذي أَنقَضَ ظَهْرَكَ ﴾

(سورة الشرح ، آية 3.2)

فقد حمل الوزر فيه على ترك الأفضل مع الإتيان بالفاضل .

والأنبياء ـ عليهم الصلاة والسلام ـ يعاقبون أنفسهم بمثل ذلك ، ويرون أنها ارتكبت وزرا .

وبعض المفسرين حمل الوزر فيه على أعباء النبوة والقيام بأمرها ، وفسر الوضع بالتخفيف ، وجعل عطف (وضعنا) على (ألم نشرح) من عطف العلة على المعلول .

حيث قال : « شرحنا لك صدرك ، أي فسحنا لك بما أودعنا فيه من العلوم والحكم ، حتى وسع هموم النبوة ودعوة الثقلين ؛ لأجل أن أخفف عنك أعباء النبوة والقيام بها التي هي حمل ثقيل شأنه أنه ينقض ظهرك ، أي يثقله ويتعبه لولا شرح صدرك له » (1) . ا.هـ .

وحمل قوله ـ تعالى :

﴿ عفا اللهُ عَنكَ لِمَ أَذِنتَ لهم حتىٰ يتبينَ لَكَ الذين صَدَقُوا وَتَعْلَمَ الكاذبينَ ﴾

(سورة التوبة ، آية 43)

على أنه عتاب للنبي ﷺ على ترك الأولى في أمر الحرب .

فإن النبي ﷺ إذن لجماعة في التخلف عن غزوة تبوك تعللوا بأعذار ، دون أن يتبين صدقهم (2)

(1) انظر تفسير النسفي ، 365/4.

(2) انظر روح المعاني للألوسي ، 107/10وما بعدها .

وحمل - قوله - تعالى :

﴿ مَاكَانَ لِنَبِي أَنْ يكونَ لَهُ أَسْرَى حتى يُثْخِنَ
في الأرضِ تُريدونَ عَرَضَ الدنيا واللهُ
يُريدُ الآخرةَ واللهُ عزيزٌ حكيمٌ لولا كتابٌ
مِنَ اللهِ سَبَقَ لَمَسَّكُمْ فيما أَخَذْتُمْ عذابٌ عظيمٌ ﴾

(سورة الأنفال ، آية 67 - 68)

على أنه عتاب للنبي ﷺ على ترك الأولى - أيضا .

فقد روي أنه - عليه الصلاة والسلام - أتى بسبعين أسيرا في غزوة بدر فيهم عمه العباس وابن عمه عقيل بن أبي طالب واستشار أبابكر فيهم ، فقال - له : يارسول الله ، إنهم قومك وأهلك ، استبقهم لعل الله أن يتوب عليهم ، وخذ منهم فداء تقوي به أصحابك .

وقال عمر : يارسول الله ، إنهم كذبوك وأخرجوك من بلدك ، فاضرب أعناقهم .

وقال سعد بن معاذ : الإثخان في القتل أحب إلي .

فمال الرسول ﷺ إلى رأي أبي بكر ، ورضي بالفداء .

فنزلت الآية المتقدمة ، عتابا للنبي ﷺ على ترك الأولى وهو الإثخان في القتل ؛ لقوله - تعالى :

﴿ فَإذا لَقِيتُمُ الذينَ كَفَروا فَضَرْبَ الرِّقابِ
حتى إذا أَثْخَنْتُمُوهُمْ فَشُدُّوا الوَثَاقَ
فَإمَّا مَنًّا بَعْدُ وإمَّا فداءً ﴾

(سورة محمد ، آية 4)

وهكذا كل ما ورد في شأن الأنبياء - عليهم الصلاة والسلام -

فإنه يحمل على مايليق بمقامهم ، دفعا للتعارض بين ظاهر الآيات والأدلة الدالة على عصمتهم .

ولما فرغت من بيان ما يستحيل في حق الرسل - عليهم الصلاة والسلام - شرعت في بيان ما يجوز في حقهم ، فقلت :

وَجَازَ أَنْ يَتَّصِفُوا بِالْعَرَضِ
غَيْرِ الْمُضِرِّ كَخَفِيفِ الْمَرَضِ

وأقول :

العرض - بالعين المهملة ، والراء المفتوحتين .

قال في المصباح : « هو - في اصطلاح المتكلمين - مالايقوم بنفسه ، ولايوجد إلا في محل يقوم به وهو خلاف الجوهر ، وذلك نحو حمرة الخجل ، وصفرة الوجل » (1)

والمعنى أن الرسل - عليهم الصلاة والسلام - جاز اتصافهم بالأعراض - أي البشرية - غير المضرة - أي غير المؤدية إلى نقص في مراتبهم العلية - كالمرض الخفيف ونحوه .

فقولنا : (بالأعراض) مخرج لصفات الألوهية ، فلايجوز اتصافهم بها خلافا للنصارى الذين قالوا : إن الله هو المسيح ابن مريم . وقالوا : إنه متصف بصفات الألوهية .

وإنما خرجت صفات الألوهية بهذا القيد ؛ لأن الأعراض لاتطلق إلا على صفات الحوادث .

وزيادة قيد (البشرية) مخرج لأعراض الملائكة، فلايجوز اتصافهم

(1) المصباح المنير للفيومي ، جـ 2 ص52.

بها ، خلافا لجهلة العرب في زعمهم أن الرسول يكون متصفا بصفات الملائكة ، فلا يأكل ولايشرب .

وتوصلوا بذلك إلى نفي رسالة نبينا محمد ﷺ كما حكاه الله - تعالى - عنهم في قوله :

﴿ وَقَالُوا مَالِهَٰذَا الرَّسُولِ يَأْكُلُ الطَّعَامَ
وَيَمْشِي فِي الْأَسْوَاقِ لَوْلَا أُنزِلَ إِلَيْهِ
مَلَكٌ فَيَكُونَ مَعَهُ نَذِيرًا ﴾

(سورة الفرقان ، آية 7)

وقولنا : (غير المضرة) - أي غير المؤدية إلى نقص في مراتبهم العلية - قيد ثالث مخرج للأعراض البشرية التي تؤدي إلى نقص في مراتبهم العلية ، ومنازلهم الرفيعة ، فلا يجوز اتصافهم بها ، خلافا لليهود ، الذين قالوا : إن موسى متصف بداء الأدرة - وهو انتفاخ الأنثيين - حين رأوه ملازما لستر عورته ، فادعوا عليه هذه الدعوة وآذوه بها ،

﴿ فَبَرَّأَهُ اللَّهُ مِمَّا قَالُوا وَكَانَ عِندَ اللَّهِ وَجِيهًا ﴾

(سورة الأحزاب ، آية 69)

وقولنا - في النظم : (كخفيف المرض) من إضافة الصفة للموصوف - أي كالمرض الخفيف - وهو مثال للجائز في حقهم - عليهم الصلاة والسلام .

ودخل تحت الكاف الإغماء اليسير ، والزكام ، وحماوة الجسد ، وألم الجوع والعطش والتعب والسهر ، وأذية الخلق لهم .

فكل ذلك جائز في حقهم ؛ لأن ذلك كله لايؤدي إلى نقص في

مراتبهم العلية .

ويلحق بذلك احتياجهم للأكل والشرب والنوم والتداوي والجماع ، وماأشبه ذلك من كل عرض بشري لايضر بهم في خلقتهم ، ولافي أخلاقهم بحيث لايقدح فيهم أحد ، ولايزدري بهم من يراهم - عليهم الصلاة والسلام .

ولما فرغت من بيان الجائز في حقهم ، شرعت في بيان ضده ، فقلت :

وَيَسْتَحِيلُ ضِدُّ مَاجَازَ فَلَا
إِفْرَاطَ لَاتَفْرِيطَ عِنْدَنَا اعْقِلَا

وأقول :

إن الرسل - عليهم الصلاة والسلام - يستحيل عنهم ضد ماجاز في حقهم . فيستحيل عنهم الاتصاف بصفات الألوهية - خلافا للنصارى - والاتصاف بصفات الملائكة - خلافا لجهلة العرب - والاتصاف بالأعراض البشرية المضرة - خلافا لليهود - كما تقدم في شرح البيت السابق .

وبما تقرر يتضح أن النصارى وجهلة العرب أفرطوا في حق الرسل ، حتى جعلوهم أرقى من البشر .

وأن اليهود فرطوا في حقهم حتى ألحقوا بهم الضرر .

وأن المسلمين توسطوا وكان بين ذلك قواما ، فقد أخرجوا من بين فرث ودم لبنا خالصا سائغا للشاربين ؛ ولذلك قلت - في بقية هذا

البيت :

.... فلا

إفراط لاتفريط عندنا اعقلا

والحاصل ، أن الرسول عند المسلمين لا يتصف بصفات الألوهية، ولا بصفات الملائكة ، ولا بالأعراض البشرية المؤدية إلى نقص في مرتبة النبوة .

فلا يكون أصم ، ولا أعمى ، ولا أعور ، ولا أحول . بل روي أنه لم يُعْمَ نبي قط . ولم يثبت أن شعيبا - عليه السلام - كان ضريرا في عينيه ، وما كان بيعقوب - عليه السلام - فهو حجاب على العين من كثرة البكاء على يوسف - عليه السلام - ولذلك لما جاء ه البشير عاد بصيرا .

ولايكون - أيضا - أبكم ولا ألكن ولا ألتغ ولا تمتاما ولا مهماها ولا فهاها ولا أخن ولا منعقد اللسان .

والعقدة التي كانت في لسان موسى زالت بدعوته ، التي حكاها عنه المولى - عز وجل - في كتابه بقوله :

﴿وَاحْلُلْ عُقْدَةً مِّن لِّسَانِي يَفْقَهُوا قَوْلِي﴾

(سورة طه ، آية 27 - 28)

ولا يكون أفطس الأنف ولاغليظ الشفتين ولا أبلج الأسنان ولا بارزها ولا فاقد البعض منها ولا أشل ولا أقطع ولا أجدم ولا أعرج ولا أعوج ولا أسود اللون ولا وخش الخلقة ولا نحيف الجسم ولا قصيرا ولا طويلا ولا مصابا بجنون أو جذام أو برص أو قروح .

وماكان بأيوب - عليه السلام - من البلاء فهو حكّة كانت بين الجلد والعظم ؛ فلم يكن منفرا . وما اشتهر في قصته من الحكايات المنفرة ، فهو باطل لا أصل له .

ولا يكون ناقص العقل ولا أبله ولا بليدا ولا مغفلا ولا مرتبكا في الكلام ولا أحمق ولا سيئ الأخلاق ولا لئيما ولا بخيلا ولا جبانا ولا فظا غليظ القلب ، ولا تقوم عليه حجة في جدال ولو طال ، بدليل قوله - تعالى :

﴿قَالُوا يَانُوحُ قَدْ جَادَلْتَنَا فَأَكْثَرْتَ جِدَالَنَا﴾

(سورة هود ، آية 32)

أي خاصمتنا فأكثرت خصامنا .

ولا يخاف من العدو ولا ينهزم أمامه ولا ينهار ولاتخور قواه ولاترتعد فرائصه منه .

وما قيل من أن نبينا - صلى الله عليه وسلم - لما تآمرت قريش على قتله وأرسلوا فتيانهم الاثني عشر فتسوروا عليه البيت ليلا ، خرج عليهم بعد أن رقدوا خائفا ترتعد فرائصه ، فهو كذب لا أصل له ، بدليل أنه لم يمض في طريقه إلى غار ثور إلا بعد أن نثر على رؤوسهم التراب وحثاه . (1)

ولو كان خائفا لما فعل بهم ذلك ، ولما قال - لأبي بكر :

﴿لَاتَحْزَنْ إِنَّ اللَّهَ مَعَنَا﴾

(سورة التوبة ، آية 40)

بل الرسول لا يخاف إلا من الله - عز وجل ؛ لقوله صلى الله عليه

(1) انظر زاد المعاد في خير هدي العباد لابن القيم ، 76/2 - 77 ، والسيرة الحلبية ، 193/2 .

وسلم : **فوالله إني لأعلمهم بالله وأشدهم له خشية** (1).

ولاشك أن الرسل هم أقرب الخلق إلى الله ـ تعالى ـ ولذلك قال ـ صلى الله عليه وسلم ـ في حديث آخر : **أنا أعرفكم بالله وأخوفكم منه**. وبعض المفسرين قال : كما يخافون من الله يخافون ـ أيضا ـ من الأمر الخارق للعادة قبل الاطلاع عليه ، لا بعده . بدليل ما جاء في قصة موسى مع سحرة فرعون من قوله ـ تعالى ـ :

﴿ قَالُوا يَامُوسَىٰ إِمَّا أَنْ تُلْقِيَ وَإِمَّا أَنْ نَكُونَ أَوَّلَ مَنْ أَلْقَىٰ قَالَ بَلْ أَلْقُوا فَإِذَا حِبَالُهُمْ وَعِصِيُّهُمْ يُخَيَّلُ إِلَيْهِ مِنْ سِحْرِهِمْ أَنَّهَا تَسْعَىٰ فَأَوْجَسَ فِي نَفْسِهِ خِيفَةً مُوسَىٰ قُلْنَا لَاتَخَفْ إِنَّكَ أَنْتَ الْأَعْلَىٰ وَأَلْقِ مَافِي يَمِينِكَ تَلْقَفْ مَاصَنَعُوا إِنَّمَا صَنَعُوا كَيْدُ سَاحِرٍ وَلَايُفْلِحُ السَّاحِرُ حَيْثُ أَتَىٰ ﴾

(سورة طه ، الآيات من 65 إلى 69)

وقوله ـ أيضا :

﴿ وَأَلْقِ عَصَاكَ فَلَمَّا رَآهَا تَهْتَزُّ كَأَنَّهَا جَانٌّ وَلَّىٰ مُدْبِرًا وَلَمْ يُعَقِّبْ يَامُوسَىٰ لَاتَخَفْ إِنِّي لَايَخَافُ لَدَيَّ الْمُرْسَلُونَ ﴾

(سورة النمل ، آية 10)

واختلف المفسرون في خوفهم من الناس . والذي رجحه الجمهور التفصيل وهو : أن كل رسول لم يؤمر بالجهاد والقتال يخاف من

(1) البخاري مع فتح الباري ـ 529/10 .

الناس ، وكل رسول أمر بالجهاد والقتال لايخاف من الناس ، بدليل أن رسول الله ﷺ كان يتخذ من أصحابه حراسا يحرسونه إلى أن نزل عليه قوله ـ تعالى ـ :

﴿ واللهُ يَعْصِمُكَ مِنَ النَّاسِ ﴾

(سورة المائدة ، آية 67)

فعند ذلك قال لحراسه : اذهبوا إلى رحالكم فإن الله قد عصمني من الناس . كما ذكره أكثر المفسرين .

هذا ماتحصل لنا في مسألة الخوف ، بعد البحث الشديد والتحقيق المفيد .

ولايفعل الرسول منهيا عنه مطلقا . ولو نهي كراهة أوخلاف الأولى ، على وجه كونه مكروها أوخلاف الأولى ؛ لأن كل رسول معصوم من الكبائر وصغائر الخسة مطلقا ، ومن صغائر غير الخسة ارتكابا ، ومن كل مكروه أو خلاف الأولى في غير مقام التشريع .

هذا ماتحصل لنا في مسألة العصمة بعد البحث والتنقيب .

ولايكون الرسول إلا من نسب طاهر ، فلا يكون دنئ الآباء ، ولاعاهر الأمهات ، خلافا لليهود الذين قالوا :

﴿ يامَرْيَمُ لَقَدْ جِئْتِ شيئاً فَرِيًّا يَاأُخْتَ هَٰرُونَ مَاكَانَ أَبُوكِ امْرَأَ سَوْءٍ وَمَاكَانَتْ أُمُّكِ بَغِيًّا ﴾

(سورة مريم ، آية 27، 28)

وقد برأها الله من هذه التهمة بقوله :

﴿وَمَرْيَمَ ابْنَةَ عِمْرَانَ الَّتِي أَحْصَنَتْ فَرْجَهَا فَنَفَخْنَا فِيهِ مِن رُّوحِنَا وَصَدَّقَتْ بِكَلِمَاتِ رَبِّهَا وَكِتَابِهِ وَكَانَتْ مِنَ الْقَانِتِينَ﴾

(سورة التحريم ، آية 12)

ولايجوز على الرسول النسيان قبل التبليغ مطلقا ، لافي الأقوال ولافي الأفعال ، ويجوز عليه بعد التبليغ فيهما .

وأما السهو فلا يجوز عليه في الأقوال ، ويجوز عليه في الأفعال للتشريع ؛ لأن أحكام السهو في الصلاة لم يعلمها المسلمون إلا من فعله ـ صلى الله عليه وسلم ـ حين سها فيها وسلّم من ركعتين ثم أتمها وسجد للسهو، ودلالة الفعل أقوى من دلالة القول ، كما لايخفى .

وبالجملة فالرسول لايكون إلا طاهر النسب ، وافر الأعضاء ، معتدل القامة ، جميل الصورة ، كريم الأخلاق ، فصيح اللسان ، حسن الصوت ، قوي الحجة ، كثير الكرم ، كامل الشجاعة ، عظيم الهيبة ، بحيث يعظمه كل من لاقاه ، ويخجل من هيبته كل من يراه ، ولايجد مايقدح به فيه . ومثله النبي في جميع ماذكر ، على الصحيح .

خاتمة

ماذكرته في هذا البيت وشرحه ، هو ضد الجائز في حق الرسل ـ عليهم الصلاة والسلام .

وهو آخر العقائد النبوية ، وجملتها عشر عقائد وهي :

الصفات الواجبة الأربعة ، وأضدادها أربعة ـ أيضا ـ والجائز في حقهم ، وضده.

حقهم ، وضده.

ولما فرغت من مبحث النبويات ، شرعت في مبحث السمعيات فقلت :

مبحث السمعيات

وَوَاجِبٌ إيمانُنَا بالأنبِيَا
وَفَصِّلُوا عَدَدَ (كَهٍ) أَصْفِيَا
هُمْ آدَمٌ اِدْرِيسُ نُوحٌ هُودَ
صَالِحُ إبْراهِيمُ لُوطٌ بَعْدُ
كَذَاكَ إسْمَاعِيلُهُمْ اسْحَاقُ
يَعْقُوبُ ثُمَّ يُوسُفَ الصدّاقُ
أيُّوبُ ذو الكِفْلِ كَذَا شُعَيْبُ
موسىٰ وهارُونُ الأخُ الحَبِيبُ
ثُمَّتَ إلْيَاسُ وَبَعْدَهُ اْلْيَسَعْ
يُونُسُ دَاوودُ سُلَيْمَانُ اتَّبِعْ
وَزَكَرِيَّا وَكَذَاكَ يَحْيَا
عيسىٰ وَطَهَ سَاطِعُ المُحَيَّا
عَلَيْهِمُ الصَّلَاةُ والسَّلَامُ
وَآلِهِمْ مَادَامَتِ الأيَّامُ

وأقول :

(واجب) ـ بالرفع ـ خبر مقدم و(إيماننا بالأنبيا) مبتدأ مؤخر ،

وقـولنا : (آدم) ـ بالرفع ـ خـبـر عن الضـمـيـر الذي قـبله ، وهو بالتنوين لضـرورة الوزن . والمراد به آدم أبوالبـشـر ـ عليـه الـسـلام . والباقيات معطوفات بإسقاط العاطف على آدم ـ عليه السلام .

و(صالح) ـ بالرفع من غير تنوين ـ لضرورة الوزن و(بعد) مبني على الضم من غير تنوين متعلق بحال من لوط ـ أي حالة كونه بعد إبراهيم .

وقولنا : (ثم يوسف) فيه : (ثم) ، حرف عطف بمعنى الواو .

وقولنا : (المصداق) ـ بكسر الميم ـ صيغة مبالغة ،مرادف للصديق في المعنى ، أي : ثم يوسف الصديق ـ عليه السلام .

وقولنا : (زكريا) ـ بتشديد الياء مع القصر ـ اسم لزكرياء الذي كفل مريم ـ عليه السلام .

وقولنا :(طه) اسم من أسماء نبينا محمد ﷺ

وقولنا :(ساطع) ـ بالرفع نعت لطه . ومعناه الضياء .

وقولنا: (المحيا) ـ بضم الميم وفتح الحاء المهملة ، مع فتح الياء المشددة والقصر ـ اسم من اسماء الوجه ، أي طه مضئ الوجه ـ عليه الصلاة والسلام .ثم قلت :

كَذَلِكَ الإِيمانُ بِالمَلائِكَهْ

وَعَشْرَةٌ تَفصِيلُهُمْ لَنْ تَتْرُكَهْ

جِبْرِيلُ إِسْرافِيلُ مِكَائِيلُ

وَالرَّابِعُ الأَمِينُ عِزْرَائِيلُ

ثُمَّ رَقِيبٌ وَعَتِيدٌ وَنَكِيرْ

وَمُنْكَرٌ مَالِكٌ رِضْوانُ الشَّهِيرْ

وأقول : (كذلك) جار ومجرور خبر مقدم . و(الإيمان) ـ بالرفع ـ مبتدأ مؤخر .

وقولنا : (ثم رقيب) بالتنوين للضرورة ، وهو اسم لأحد الكاتبين .

وقولنا :(نكير ومنكر) اسمان للسائلين في القبر .

وقولنا :(مالك رضوان الشهير) اسمان للخازنين ، ومالك يُقرأ من غير تنوين لضرورة الوزن .

ثم قلت :

وَمِثْلُهُمْ إِيمانُنا بِالكُتُبِ

وَفُصِّلَتْ أَرْبعةٌ في النَّسَبِ

تَوْرَاةُ مُوسَى وَزَبُورُ داوُدَا

إِنْجِيلُ عِيسَى وَقُرانُ أَحْمَدَا

وأقول :

(مـثـلهم) أي مـثل الإيمان بالملائكة إيماننا بالكتب السـمـاوية ، وهي على الصحيح مائة وأربعة كتب ، نزل منها على شيث بن آدم خمسون ، ونزل منها على إدريس ثلاثون ، ونزل منها على إبراهيم عشرة ، ونزل منها على موسى ـ قبل التوراة ـ عشرة أيضا ـ ونزل منها التوراة على موسى ، والإنجيل على عيسى ، والزبور على داوود ، والفرقان على محمد ـ صلى الله عليهم وسلم .

فالمراد بالنسبة ـ في البيت الأول ـ إضافتها للرسل المذكورين ، كما لايخفى .

وقولنا : (وقران) بحذف الهمزة بعد نقل حركتها للراء قبلها ـ على قراءة ورش ـ للضرورة الشعرية .

ثم قلت :

وَيَجِبُ الإيمانُ بالرُّسْلِ الكِرَامْ
وَقَدْ مضى إرسالُهُمْ إلى الأنَامْ

وأقول :

يجب الإيمان بالرسل الكرام ، الذين تقدم ذكرهم في إرسال الرسل للأنام - أي للخلائق - وقد مضى البحث عنه في بعث الرسل - عليهم الصلاة والسلام - فلا تغفل .

ثم قلت :

وَبِمجيءِ اليوْمِ الاخِرِ الشَّدِيدْ
وَهُوَ الذي فيهِ القَضَا بَيْنَ العَبيدْ

وأقول :

(وبمجيء) الواو للعطف ، داخل على محذوف ، أي : ويجب الإيمان بمجيء اليوم الآخر ، الذي هو يوم القيامة .

وقولنا : (الاخر) يقرأ بالدرج ، أي بالفتحة المنقولة من الهمزة التي بعدها كـ (بئس الاسم) .

وقولنا : (الشديد) نعت للآخر ، وسكن للروي .

وقولنا : (وهو الذي فيه القضا .. إلخ) بيان لمعنى اليوم الآخر ، كما لايخفى .

ثم قلت :

وَيَجِبُ الإيمانُ - أَيْضًا - بالقَدَرْ
وَمَا احْتَوَى عليهِ مِنْ خيرٍ وشَرْ
فَهَذِهِ عقائدُ الإيمانِ
ستٌّ وستُّونَ بِلا نُقْصانِ
يَجْمَعُهَا معنى الشهادتَيْنِ
فاخْتِمْ لنا يارَبِّ باليقينِ
وانْفَعْ بهذا النَّظْمِ مَنْ بهِ اشتغَلْ
بِجَاهِ خَيْرِ الخَلْقِ أفضلِ الرُّسُلْ
عليه أفْضَلُ الصلاةِ والسلامْ
وآلِهِ وَصَحْبِهِ الغُرِّ الكرامْ
يقول قِرِّيوُ الذي قَدْ نَظَمَهْ
بعونِ ربِّهِ الذي قَدْ تَمَّمَهْ
سَمَّيْتُهُ لُبَّ العقائِدِ الصغيرْ
مُخْتَصَرًا مِنْ نَظْمِ لُبِّها الكبيرْ

وكان الفراغ منه في شعبان سنة الف واربعمائة واحد عشر هجرية . على صاحبها أفضل الصلاة وازكى التحية .

ويليه نظم الفرق الكلامية في الأمة الإسلامية

* * *

نظم الفرق الكلامية
في الأمة الإسلامية

للمؤلف أيضا

بسم الله الرحمن الرحيم

يَاسَائِلاً عَنْ فِرَقِ الكَلَامِ
مَتَى بَدَتْ فِي أُمَّةِ الإِسْلَامِ
فَلَمْ تَكُنْ فِي زَمَنِ العَدْنَانِي
وَبَعْدَ مَوْتِ سَيِّدِي عُثْمَانِ (1)
بَدَتْ ثَلَاثُ فِرَقٍ مُنْبَتِنَهْ
خَوَارِجٌ وَشِيعَةٌ وَمُرْجِئَهْ
وَجَاءَ فِي خِلَافَةِ المَرَاوِنَهْ
طَوَائِفُ ثَلَاثَةٌ مُكَوَّنَهْ

(1) قولنا : (العدناني) المراد به : نبينا محمد ﷺ لأنه ينسب إلى جده الأعلى عدنان . وقد قال ـ صلى الله عليه وسلم : لاترفعوني فوق عدنان . وعدنان هو تمام العشرين من أجداده ـ صلى الله عليه وسلم .

وقولنا : (بعد موت سيدي عثمان) المراد به : عثمان بن عفان الخليفة الثالث رضي الله عنه أي بعد مسألة التحكيم بدت ثلاث فرق مبتدئة وهي : فرقة الخوارج الذين يكفرون بالذنب ويقولون : كل ذنب كبيرة ، وكل كبيرة مكفرة ، ففاعل الذنب ـ عندهم ـ كافر ، يباح ماله ودمه ، وهذه الفرقة لاشك في كفرها .

والثانية : فرقة الشيعة : وهم كثيرون ، وسيأتي ذكرهم في هذا النظم .

والثالثة : فرقة المرجئة : لكنهم اختلفوا ، فمنهم من قال : كل الذنوب صغائر ، وكل صغيرة لاتضر صاحبها مادام يقر بالشهادتين . والقائلون بهذا القول قد فرّطُوا في أحكام الإسلام ، كما لايخفى .

جَبْرِيَّةٌ قَدْرِيَّةٌ وَمُخْلِصَهْ
كَالْحَسَنِ البَصْرِيِّ فَافْهَمْ مَخْلَصَهْ (1)

(1) قولنا : (جبرية) المراد بها : الطائفة التي تقول : العبد مجبور على الفعل تمام الانجبار .

وقولنا : (قدرية) بسكون الدال في النظم للضرورة ، المراد بهم : القدرية الأولى الذين يقولون : لاقدر والأمر أنف ، ومعنى كلامهم : أن الله لم يقدّر شيئا في الأزل ، وإذا أراد شيئا استأنفه ، فقد نسبوا لله الجهل ـ أخزاهم الله ـ ولاخلاف في كفرهم

وقولنا : (فافهم مخلصه) أي مخلص الحسن البصري حين جاء ثلاثة من الخوارج ووجدوه في جامع البصرة وحده ، فتآمروا على قتله . وقالوا : نسأله عن قوم يشربون الخمور ، ويقتلون النفوس بغير حق ، ويفعلون الفواحش والمحرمات ، فهل هم من الإسلام ؟ فإن أجاب بأنهم مسلمون قتلناه . ودخلوا عليه ، فسألوه بما ذكر .

فقال لهم : هل من اليهود كانوا ؟

فقالوا : لا .

فقال لهم : هل من النصارى كانوا ؟

فقالوا : لا .

فقال لهم : هل من المجوس كانوا ؟

قالوا : لا .

فقال لهم حينئذ : من أي قوم كانوا ؟

قالوا : من المسلمين .

قال : لقد أجبتم والله . (وأراد أنهم هم الذين أجابوا)

فاختلفوا في بعضهم ، فقال بعضهم : قد أجابنا بذلك ، فنقتله . وقال البعض الآخر : لم يجبنا ، وإنما أخذ الجواب من كلامنا . وكثر بينهم النزاع فشرعوا في بعضهم ضربا بالسيوف ، وصار هو يضحك عليهم ، ثم خرجوا متأثرين من ضرب بعضهم وحفظه الله من شرهم .

وَسَبَبُ الخِلَافِ بَيْنَ الكُلِّ
هَلْ كَانَ لِلْعَبْدِ اخْتِيَارُ الفِعْلِ
جَوَابُهُ لَهُ اخْتِيَارٌ ثَابِتُ
لَكِنَّهُ جُزْءٌ قَوِيٌّ نَابِتُ (1)
فَلَيْسَ مَجْبُورًا تَمَامَ الإِنْجِبَارْ
وَلَيْسَ مُخْتَارًا تَمَامَ الإِخْتِيَارْ
بَلْ هُوَ مُخْتَارٌ بِحَسْبِ الظَّاهِرِ
مُنْجَبِرٌ حَسْبَ القَضَا وَالقَدَرِ
وَمِنْ خِلَافِ الحَسَنِ المَذْكُورِ
مَعْ وَاصِلٍ تِلْمِيذِهِ المَشْهُورِ (2)

---

(1) قولنا :(له اختيار ثابت) أي : بحسب الظاهر لابحسب نفس الأمر ؛ لأنه مغيب عليه ـ أي العبد . وبحسب القواعد ليس له إلا جزء اختيار قوي ثابت ـ أي مغروز في ذهنه ـ وحينئذ ، فليس مجبورا جبرا تاما : بحيث يكون مقهورا على الفعل خلافا للجبرية . ولامختارا اختيارا تاما خلافا للقدرية . بل هو مختار بحسب الظاهر ، ومنجبر بحسب القضاء والقدر .

(2) قولنا : (ومن خلاف الحسن المذكور ... إلخ) أي حين دخل على الحسن البصري في يوم من الأيام رجل فقال : ياإمام الدين ، قد ظهر في زماننا جماعة يكفرون بالذنب وجماعة يقولون : لاتضر مع الإيمان معصية ، كما لاتنفع مع الكفر طاعة ، فكيف تحكم لنا ؟

فنطق واصل بن عطاء قبل أن يجيب الحسن البصري عن السؤال فقال : أنا لاأقول : إن صاحب الكبيرة مؤمن خالص ولا كافر خالص ، وإنما له منزلة بين المنزلتين ، ولكنه يخلد في النار .

فعند ذلك قال الحسن البصري : اعتزلنا واصل .

تَكَوَّنَتْ طَائِفَةُ المُعْتَزِلَةْ
أُولُو الدِّفَاعِ وَأُولُو المُجَادَلَةْ
لَكِنَّهُمْ قَدْ أَكْثَرُوا مِنَ الكَلَامْ
وَخَلَّطُوا بَيْنَ الضِّيَاءِ وَالظَّلَامْ
وَصَرَّحُوا بِالخَلْقِ لِلْقُرْآنِ
وَبِانْتِفَاءِ السَّبْعَةِ المَعَانِي (1)
وَأَوْجَبُوا عَلَى الإِلَهِ الخَالِقِ
فِعْلَ الصَّلَاحِ وَهْوَ غَيْرُ لَائِقِ (2)
وَجَاءَ آخِرَ القُرَيْنِ الثَّالِثِ
المَاتُرِيدِيُّ بِعَقْلٍ بَاحِثِ (3)
وَالأَشْعَرِيُّ بَانَ بِالإِبَانَةْ
فِي رَابِعِ القُرُونِ خُذْ زَمَانَهْ (4)
وَسَلَّ سَيْفَهُ لِأَهْلِ الاعْتِزَالْ
وَرَدَّ كُلَّ مَا لَدَيْهِمْ مِنْ ضَلَالْ (5)

---

(1) قولنا : (وصرحوا بالخلق للقرآن) أي قالوا : إن القرآن مخلوق ، وهي الفتنة المشهورة التي عوقب فيها الإمام أحمد بن حنبل .

(2) قولنا : (وهو غير لائق) أي غير واجب على الله ـ تعالى ـ خلافا لزعمهم الفاسد .

(3) وقولنا : (القرين) ـ بضم القاف وفتح الراء وسكون الياء التي بعدها ـ تصغير قرن ، والمراد به القرن الثالث الهجري .

(4) قولنا :(والأشعري بان بالإبانه) أي ظهر بكتابه الذي سماه :(الإبانة عن أصول الديانة) .

(5) قولنا : (وسل سيفه ..إلخ) المراد به سيف الأدلة العلمية التي رد بها على الفرق الضالة